20144469 50221.28

DONO

EMILIO RONCATI

LE ILLUSIONI

Ex libris
Lionello SOZZI

TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI

1924

Proprietà letteraria

Stabilimento Tipografico G. Capella - Ciriè

E cominciò: *Tu stesso ti fai grosso*
Col falso immaginar, sì che non vedi
Ciò che vedresti, se l'avessi scosso.

(DANTE).

PREAMBOLO

> « A mezzanotte il pseudo asceta annunziò: E' ora che lasci la mia casa e che mi metta alla ricerca di Dio; chi mi ha trattenuto tanto tempo nell'illusione? — Dio mormorò: Io. Ma l'uomo aveva gli orecchi chiusi ».
>
> (Rabindranath Tagore: *Il giardiniere*).

E « Giove creò similmente il popolo de' sogni, e commise loro che, ingannando sotto più forme il pensiero degli uomini, figurassero loro quella pienezza di non intelligibile felicità, che egli non vedeva modo a ridurre in atti ».

E tutto nella vita fu illusione, tutto!...

Negli individui, grandi o piccoli, giovani o vecchi, nelle folle, nei popoli, tutta la vita umana, obbediente forse ad un istinto, certo ad un impulso, è avvolta nei veli dell'illusione. I concetti fondamentali del vivere umano, l'amore, la felicità, la necessità, il dolore, la morte istessa, e tutti i sentimenti e

i bisogni e gli accidenti e le fatalità che affiorano sul veloce correr della vita sono involti in un gradevole oppure in un ingrato error della mente. La chimera è la grande realtà; da essa l'uom non esce, ed anzi ei la segue, la persegue, la crea, foggiandola in infiniti aspetti, chiamandola coi nomi più varî. Ogni visibil cosa è un emblema. L'uomo vien comandato e guidato dai simboli che racchiudono, nell'illusione passeggera, la delusione.

Tale è la corrente del gran fiume della vita: essa è alimentata e diretta dalla tradizione, dall'educazione, da un movimento collettivo inconscio, dal sentimento universale formatosi ed accettato da tempo immemorabile.

Il linguaggio istesso non esprime la realtà, ma la fantastica irrealità, e soltanto in tale senso ha la sua più efficace espressione: l'istinto sessuale assume la parola magniloquente e conquide coll'illusione di un amore imperituro che non esiste; il popolo concedesi alle promesse lusinghiere, sempre le medesime, sempre mancate; le parole libertà, giustizia, fratellanza sono pronunciate, esaltate invano da millenni, eppure il lor semplice accenno scalda i petti ed infiamma le fantasie. La verità, o quella che credesi tale, non si può sempre affermare, perchè, dice un vecchio proverbio, essa offende, *per essere evidentemente il nostro orecchio insueto al suo aperto suono. Le formule e le forme politiche dei poteri variano, si susseguono, si ripetono senza risultamenti durevolmente efficaci, e tanto meno definitivi.*

Si prèdica e da taluni si crede all'eguaglianza, ed

essa provasi insussistente e d'impossibile avvento; e quando pure potesse applicarsi nelle forme, i suoi effetti benèfici sarebbero soffocati da uno spirito di rivalità e d'invidia d'incontenibile intensità, poichè operan queste specialmente fra disuguali aventi pretensioni d'uguaglianza. La morte, nell'idea degli uomini, è circondata d'orrore, e dessa è forse un bene e certo un logico e naturale evento.

Tutto il vivere umano è penetrato dal falso vedere, e gl'individui come i popoli non sono retti dal potere razionale e misuratore, ma da un impulso immaginativo che domina sovrano.

In esso ha particolarmente radice la speranza, consolatrice illusoria e spesso torbida allettatrice perchè indefinita, e vagante dalla ragionevole e probabile attendibilità alla sciocca e pazzesca congettura, e perchè l'umanità, sempre d'animo incerto ed inquieto, assediata d'innumerevoli passioni, ondeggiante tra il gaudio e la mestizia, le si butta ciecamente in braccio per assaporar l'oblio ed il sogno.

Ma la vita non si risolve con questi; la vita ad ogni passo è risolta dalla realtà procedente, colle sue cause e coi suoi effetti indissolubilmente incatenati. Indi la permanenza invincibile degli errori; indi le delusioni, brusco risveglio d'un sogno, e le conseguenze nè prima intuite nè poscia attese, suscitatrici d'inquietezza, di malessere, d'infelicità; indi ancora l'inutile esperienza di fatti che mai più nella storia si ripeteranno, e gl'inutili ammaestramenti di questa maestra. Poichè, tanto gl'individui che i popoli, non ricadono forse perennemente negli stessi errori sostanziali, a cui sono indotti dagli stessi loro

dirigenti i quali presumibilmente conoscono la storia? Le cadute degli uomini, come quelle dell'umanità, non sono evitabili.

Sezionare le illusioni, la verità, la pace, la giovinezza, la volontà, il pensiero, la gloria, è anticiparsi il doloroso risveglio, essendo la vita un sogno popolato d'illusioni, da rimanere forse tale in eterno, perchè togliere all'uomo la menzogna della vita è strappargli l'ultimo lembo di felicità.

Ma l'illusione deve aver un modo ed una misura, e vuolsi sfrondarne decisamente il puerile farneticare lasciandole solo quel culmine d'ideale che è incitamento e perfezionamento, e che deve rimanere l'occhio della fantasia spinto, attraverso la ragione, sulle profondità infinite dell'invisibile.

S. Salvatore Monferrato, Ottobre 1923.

EMILIO RONCATI.

A Le Illusioni *raccolte in questo volume è da aggiungere* La Gloria, *la quale, per un suo contenuto più vasto, sarà pubblicata in apposito volume che verrà presto a seguire.*

F.LLI BOCCA, Editori.

LA LIBERTÀ

LA LIBERTÀ

La favoletta della libertà.
(Alfieri).

E' opinione corrente che l'umanità cammini a vele spiegate verso la libertà, di cui certo non si possiede una non fallibile cognizione, ma che si sa essere la gran fata prestigiosa e la benefica consolatrice dell'umano genere: « libertà, dolce e desiato bene ». « Libertas inaestimabilis res - Libertas omnibus rebus favorabilior » (1). Non intendasi però quella certa libertà interiore che può lasciar supporre l'esistenza di un libero arbitrio, sul quale tanti infelici esperimenti di prove si sono consumati invano, ma la libertà esteriore o civile che involge i rapporti della società coll'individuo e la natura ed i limiti di potere fra essi intercedenti. La prima sarebbe d'importanza capitale per l'indagine ed il valore delle qualità morali dell'uomo e per il suo destino,

(1) *Digest.* De div. reg. jur. ant. 106-122.

ma non ha dato finora nessun segno tangibile di esistenza ed è sfuggita a tutti i sillogistici conclusivi raziocinamenti; la seconda è di uso quotidiano ed interessa in sommo grado l'umanità, che non la perde di vista un istante, e più ancora ha un'importanza incommensurabile per il presente, ossia per la vita, di ognuno, e per l'avvenire di tutti.

L'uomo, in ogni epoca, si trova in opposizione ed in lotta col principio d'autorità tenuto da un potere qualsiasi. Il principio d'autorità cercava di mantenerlo costretto; egli procurava di tenersi sciolto; in quello, dice Macchiavelli, « desiderio grande di dominare, ed in questo desiderio di non esser dominato ».

E così delineavasi l'antagonismo tra la libertà e l'autorità: esso si esplicava tra i sudditi, o tra una parte o qualche classe di sudditi, ed il potere, e la protezione ai primi contro quest'ultimo s'intendeva quale essenza della libertà. Tranne forse in qualche minuscolo stato dell'antichità, i governanti assunsero un piglio ostile contro i governati, od almeno ciò apparve o ciò temettero questi ultimi; e perchè e come nascesse il contrasto, solo una legge naturale, tuttora misteriosa e complessa, può chiarire.

Il potere, in chi lo detiene, consolida certo uno stato di idee che nel popolo invece si muta e si evolve, e fa sorgere un modo istintivo di conservazione ed uno spirito di sospetto anche nei tiranni più umani, che urta nel sentimento generale dei sudditi. Un esempio storico, forse il più luminoso, può fortificare il concetto. Marco Aurelio fu certamente uno dei monarchi più umani, profondi ed illuminati.

Reggitore assoluto del più grande e civile dominio del mondo, egli applicò di proposito la più scrupolosa giustizia temperata dall'equità, e, nonostante la sua educazione stoica, professò i dettami d'un cuore pietoso. Alle opere sue è degna corona l'alto insegnamento morale costipato nei suoi scritti, a cui soltanto può essere comparato il sublime ammaestramento evangelico. Pur tuttavia, benchè cristiano nell'intimo, meglio di altri monarchi professanti, e dotato di un intelletto superiore e di un cuore aperto ad ogni tolleranza, egli vide per la salute del suo tempo, in cui diguazzava deplorevolmente un mondo in isfacelo, la necessità della conservazione degli Dei tradizionali; onde il sospetto contro i neofiti ed i seguaci del nuovo Verbo miranti a spezzare i vecchi legami, e necessariamente un impulso quasi doveroso a disperderli colla persecuzione, che però ei seppe spesso frenare nella sua più cruda espressione (1). E così anche nell'animo del più paterno imperatore e del più dolce dei filosofi il contrasto invincibile tra potere e sudditi ha trovato sfogo.

---

(1) Tertulliano così parla di Marco Aurelio ai magistrati romani: « Consultate i vostri annali e vedrete che i principi che hanno incrudelito contro di noi son di quelli dai quali è onore l'essere perseguitati. All'opposto, di tutti i principi che hanno conosciuto le leggi divine ed umane, citate uno solo che abbia perseguitato i cristiani. Il saggio Marco Aurelio, se non revocò apertamente gli editti contro i nostri fratelli, ne distrusse in parte l'effetto con le pene severe che stabilì contro i loro accusatori ».

Se il governo, come principio, si rende inevitabile per la necessità della convivenza, la sua funzione può essere più o meno aspra a seconda della forma, dell'origine, della persona che lo raccoglie. Nei tempi andati, fosse pur tenuto da un uomo o da una tribù o da una casta, in genere nasceva dalle guerre, dalle conquiste per invasioni o per trattati, o dal diritto di successione, non già dal consentimento dei sudditi. Ond'è che, se il potere era stimato inevitabile e necessario, era del pari tenuto in sospetto, perchè i capi, assuntolo colla violenza o coll'eredità, potevano voltare la potenza in soperchieria, la protezione verso i sudditi in compressione, non essendo, per la creduta origine del potere stesso, neppure tenuti all'osservanza di doveri espressamente o tacitamente stabiliti.

Questo modo di cose avrebbe potuto indefinitamente durare se gli uomini avessero accettato una teoria di assoluta sottomissione e di rinunzia ad ogni moto di volontà, se, ad esempio, si fossero conformati a quell'insegnamento fatto dogma dalla sètta calvinista, secondo il quale tutto il bene di cui l'umanità è capace vien compreso nell'obbedienza, pel quale non è scelta da operare, ma, unica via di salvezza, la suggestione al comandamento, e per cui è colpa capitale nell'uomo possedere una volontà indipendente.

Ma gli uomini non erano a ciò propensi, ed anzi inclinavano a reagire colla loro volontà verso chi tentava infrenarla, *in ferrum* (direbbe Virgilio) *pro*

libertate ruebant (1), e lo spirito di insurrezione, abbellito del colore umanitario, scuoteva le corde vibranti del cuore nel nome della libertà.

La protesta, che diventò lo scopo degli amatori della libertà, o liberali, o patrioti, ebbe per base uno scapezzamento di potenza del corpo sovrano, individuo o casta, in pro' dei sudditi; e l'opera seguiva poggiata su questi due caposaldi o *garanzie politiche*: ottenere certi diritti politici che il sovrano e la casta privilegiata non potevano più violare impunemente, a costo di incontrare fierissimi biasimi e resistenze; ottenere alcune concessioni costituzionali colle quali si consentiva alla comunità od ai rappresentanti di essa l'ingerenza diretta e necessaria per rendere validi taluni atti di governo. « Non esisteva e non esiste, dice B. Constant, fuori delle *garanzie politiche*, alcun modo d'impedire ai depositari dell'autorità di violare le leggi da essi stabilite (2) ».

---

(1) Virg.: *Eneide*, VIII - Classico simbolo romano ed universale di animo ribelle alla libertà sempre starà, e piace qui ricordare, quel di Catone che Orazio pone invitto alla faccia del mondo umiliato sotto la tirannide di Cesare:

Et cuncta terrarum subacta
Praeter atrocem animum Catonis

Or. Od. II, 1 - E che Manzoni incide:

Non mai doma alma, che ardita
Temè la servitù più de la morte,
Amò la libertà più de la vita
(Del trionfo della libertà).

(2) Beniamino Constant: *Commento alla scienza della Legislazione di Filangieri.*

Il conseguimento di tali garanzie politiche, spesso strappate colla violenza, racchiude sostanzialmente il gran dramma dei popoli che la storia ci rapporta: poteri usurpati e abusi di potere da una parte, e riduzioni od anche sostituzioni di potenza dall'altra. Anche la sostituzione completa del potere divenne un passo logico ed un'aspirazione sentita poichè, mercè le concessioni costituzionali, era naturalissimo che i governati stimassero non essere affatto necessario che i governanti costituissero un potere d'interesse opposto al loro od almeno indipendente. Parve invece ad essi governati opportuno che i capi non fossero altro che emanazioni loro, e così loro semplici rappresentanti o delegati, revocabili a piacimento.

Questo modo ultimo, che radunerebbe ogni miglior guarentigia per gli uomini, sembrò assicurarli pienamente che a loro danno non si sarebbe ripetuto abuso di poteri dal lato di governo. Invero, se i governanti non erano altro che commissari del popolo, non potevano nutrire volontà od interessi contrastanti con quelli del loro mandante; ed il problema tormentoso della libertà veniva così definitivamente risolto per il bene generale, poichè al popolo non occorrevano più le antiche protezioni liberali a sua difesa, non dovendosi temere in niun modo che esso si tiranneggiasse da sè.

E tanto maggiormente questa soluzione doveva tranquillare l'animo inquieto dei sudditi, in quanto che contro i governanti, solo delegati *pro tempore*, oltre alla responsabilità per l'osservanza del mandato, rimaneva pur sempre l'arma formidabile della revocabilità del mandato stesso, epperciò si poteva

bene affidare con sicuro talento un potere di cui si aveva facoltà di prescrivere l'uso e la durata.

Questo potere non era che quello del popolo o della nazione, posto in forma comoda per venir amministrato.

Ma le teorie rimangono logicamente esatte finchè l'applicazione non ne lasci intendere il punto debole ed il difetto, che prima erano celati. Fino a che il governo popolare restò un'aspirazione remota, si poteva credere che i popoli non avessero più bisogno di limitare il potere sopra sè stessi. Ma appena una qualsiasi repubblica democratica spuntò in mezzo alle altre forme di reggimento, la tutela della libertà si rese altrettanto necessaria in vista delle invadenti usurpazioni del potere.

Invero la frase che suona potere del popolo sopra sè stesso, od esercizio diretto del potere, è un non senso: chi ha il potere non è quello stesso su cui lo fa sentire, ed il governo di sè non è il governo di ciascuno tenuto da sè, ma di ciascuno tenuto da altri, ed inoltre la volontà che guida non è quella di ciascuno, ma quella di una maggioranza reale oppure di una maggioranza presunta rappresentata da una minoranza attiva.

Per conseguenza il popolo stesso, che in teoria sia partecipe diretto del potere, può aver tutto l'agio di opprimere: *a*) la maggioranza reale, allorchè la maggioranza presunta, ossia la minoranza fattiva, tenga in pugno il potere; *b*) la minoranza reale, allorchè la maggioranza reale tenga il governo; *c*) l'individuo.

In ognuno dei tre casi, è la società istessa il tiranno, la società collettivamente considerata e rappresentata dai pochi o molti a cui l'esercizio del potere è delegato temporaneamente. Ora, la tirannia sociale è più potente e temibile di qualsiasi altra oppressione, perchè avvince l'individuo più addentro, lo incatena più saldamente, e quasi lo assorbe, lo sottopone a sanzioni a cui non può sfuggire, e lo sopprime nelle sue mirabili qualità di ribelle contro il potere usurpatore e compressore delle proprie qualità individuali e libere. Non si comprenderebbe invero una ribellione contro il potere dell'intera società a cui si appartiene anche come particella di potere, e tanto meno un'esplosione rivoluzionaria, del genere ad esempio di quella francese o di quella russa recente, che avevano di fronte, come motivo ed obbietto, un dispotismo monarchico ed aristocratico.

Perciò il potere, come una pianta, quanto più allarga le proprie radici in basso, tanto maggiormente si rafforza; e si rende allora così temibile, che la protezione contro la sua tirannia non ha più efficacia. In tal guisa si appalesa la verità che contro la tirannia del governo democratico od a reggimento popolare, che ha tutte le apparenze di carattere libero, la protezione delle minoranze, e specialmente dell'individuo, è nulla, ed è impotente ogni modo di protesta che rappresenta lo spirito della libertà.

Questo principio è talmente vero che fu d'uopo accordare alla vittima più appariscente qual'è la minoranza — la quale può essere piccolissima di numero, o quasi pari alla maggioranza reale, od anche

superiore di numero alla maggioranza presunta — una porzione effettiva del potere.

Ed è questa la rappresentanza della minoranza, che in tal guisa può far sentire la propria voce, ma non far valere la propria forza, poichè il peso della forza decisiva appartiene unicamente alla maggioranza. La tutela delle minoranze non è in effetto che una concessione quietante, una forma lusingatrice di un diritto tutto teorico. Alla minoranza così non rimane che, o mutarsi in maggioranza, oppure restare tale ma senza efficacia.

E per non ristagnare in quest'ultima condizione deve lottare; contro chi? Non contro un individuo od alcuni individui tiranni, ma avverso un sistema tirannico che ha per base la società, o meglio la sua maggioranza, e per culmine i suoi mandatari. Circolo chiuso, lotta impervia e non superabile senza aver prima convertito ai proprii fini le idee e i costumi, e scossi i principii fondamentali della società.

Ma, più ancora che contro le minoranze, la tirannia sociale diventa formidabile contro gli individui, a misura che la forma di governo, sotto la seducente apparenza democratica, tende a temperarsi nel reggimento a base popolare.

Indubbiamente dovrebbe esistere un limite alla azione, anche legittima, del potere sull'indipendenza individuale. E formare tale limite, fissarlo e difenderlo contro qualsiasi usurpazione, è necessità altrettanto impellente allo sviluppo ed alla sicurezza umana, quanto la protezione contro la tirannia violenta di uno o di pochi. Pur troppo però, posto pure

che veruno possa oppugnare la giustezza della proposizione, il problema è tutto quanto da risolvere praticamente riguardo al limite ed al modo di lasciar sussistere e quasi convivere a fianco a fianco la libertà vera individuale e la tutela sociale.

Ma tale problema sarà suscettibile di soluzione, nel senso che l'individuo non venga inghiottito dall'ente sociale?

La sola ragione legittima, si dice, che la comunità possa avere per far uso della sua potenza contro uno dei suoi membri, l'individuo, è di impedirgli di nuocere agli altri; all'individuo però è permesso di turbare la libertà d'azione d'alcuno dei suoi simili, ma per la sola protezione di sè stesso, non già per procacciarsi un bene, fisico o morale, a danno altrui.

D'altra parte l'individuo non può essere costretto a fare od omettere checchessia a motivo che ciò gli possa giovare oppure che ciò sia più saggio o più giusto. Per costringerlo, occorre sempre che il suo modo di condursi cagioni danno agli altri. Il potere sociale, in sostanza, si cura del modo di condursi dell'individuo soltanto per quanto concerne gli altri; per quanto riguarda lui solo, gli è lasciata (in pura teoria) la piena indipendenza, la piena sovranità sopra sè stesso.

Ma, per ciò che s'attiene agli altri, non basta ancora che l'individuo sia impedito di arrecare un danno diretto; esso può essere obbligato anche a non arrecare un danno indiretto, allorchè può nuocere colla propria inazione, come il prestare aiuto al proprio simile pericolante od il difendere il debole dal

sopraffattore: e del pari può essere obbligato ad arrecare ad altri un atto vantaggioso, come allorchè vien costretto a fungere da teste a favore di un piatitore in giudizio privato.

Questi casi formano l'eccezione della regola sopra esposta, e le deroghe alla regola del rispetto della sovranità assoluta dell'individuo allorchè non nuoccia ai proprii simili, ciò che formerebbe tutto il concetto della libertà possibile nella nostra società, vanno estendendosi e moltiplicandosi fino a corroderla ed a demolirla.

La società invero, e maggiormente quella che propugnando il governo a base democratica più prometterebbe in senso contrario, ha la tendenza: ad invadere il campo spirituale dell'individuo, la coscienza ed il pensiero, e la loro estrinsecazione orale e scritta; ad imporre norme costrittive, idee, gusti, regole di condotta e costumi suoi proprii ed uniformi; a costringere i caratteri ad esemplarsi su un unico modello; ad impedire all'individuo, anche se non nuoce, il libero ed indefinito sviluppo.

Nell'individuo, come ente circoscritto e rifinito dalla mano perfetta della natura, esiste una parte intima, tutta sua, quasi nòcciolo comprensivo del germe di originalità che lo contrassegna e lo distingue nettamente da ogni altro. E' ciò che viene dagli studiosi nominato foro interno, in cui regna e si dilata la coscienza, alla quale fanno rapporto il pensiero, i sentimenti, le tendenze, i gusti.

Ora, nessun individuo, qualunque sia il regime sociale che gli sovrasta, ed anche se desso figura ele-

BIBLIOTECA DELLA FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA - TORINO

vato sopra una larghissima base di sovranità popolare, è libero, se quel suo patrimonio intimo non è almeno rispettato: la vera libertà è legata strettamente alla sua intangibilità assoluta e senza sottintesi. La sola libertà avente un valore preciso e concreto è quella di poter coltivare i proprii pensieri, di poter seguire i sentimenti ed i gusti e di non trovare ostacolo al più proficuo svolgimento delle proprie tendenze, fino a che non si tenti di privare gli altri delle stesse prerogative. Ognuno dev'essere il *medicus sibi,* il custode naturale ed il propugnatore della salute e del miglioramento fisico, intellettuale e spirituale.

Senza questo concetto chiaro, incisivo della libertà, non si ha di essa che una vacua, informe risonanza aerea. Una nazione, una razza, l'umanità intera possono inneggiare fino alla raucedine alla dea maliosa, ma dessa non assumerà la consistenza vera, utile e desiderata finchè all'individuo, che è l'unico avente una vita da difendere, da conservare e da tramandare, che è l'unico ente perfettamente foggiato dalle mani della natura e non da accozzamenti artificiali, non siano assicurati la coscienza ed i moti interni ed esterni. « A dir vero, nota Schopenhauer, i popoli non sono che astrazioni; i soli individui esistono realmente » (1).

La libertà non è soltanto l'attributo dell'individuo animale, qualunque sia: — « libertatem natura, etiam mutis animalibus datam » (2); «li-

(1) Schopenhauer: *Della Morale.*
(2) Tacito: *Hist. V.*

bertas, non solum ab hominibus, verum etiam a bestiis expeti, atque omnibus rebus anteponi videtur »(1)—; ma è l'attributo per eccellenza, e quasi lo speciale privilegio dell'uomo (o tale almeno dovrebb'essere), il quale solo possiede un raziocinio che gli permette di considerare l'insieme dell'esistenza indipendentemente dall'impressione del momento, e che solo possiede il pensiero con facoltà di determinazione elettiva. La « vera madre nostra è libertade » (2).

Un popolo può dotarsi di un regime e delle leggi più larghe, può aver i costumi più tolleranti e democratici, ma non conoscerà neppure da lunge la libertà se i suoi componenti, gl'individui, non fruiranno di tutta la scioltezza di pensiero, di coscienza e di mosse a cui hanno diritto in sè e per sè soli. Ogni individuo è quasi circondato da un'atmosfera a sè, quale ombra o proiezione originale gettata dal movente e seco procedente; essa è la sua regione, l'aria respirabile della sua anima, e dovrebb'essere, conoscendola, la sua prerogativa, la sua libertà.

L'uomo libero, secondo Orazio, è il *sibi imperiosus*, il non avente alcun padrone sopra sè stesso (3), e tale intendimento era pur di Demostene che, nell'Orazione per la Corona, accusava di scelleratezza uomini che avevan del tutto rovesciate e disfatte regole e norme che erano in cima ai pensieri dei greci,

---

(1) Cicer: *De lege agraria.*
(2) Alfieri: *Del Principe* - Prefazione.
(3) Or.: *Sat.* II, 7.

quali *la libertà e 'l non aver alcun per padrone.* Di Persio è essenza di libertà il *licet ut volo,* l'esser lecito ciò che vuolsi (1), e di Cicerone il poter vivere come vuoi (2). Spinoza fa libero chi muovesi ad *operare da sè solamente, per la sola necessità della sua natura* (3), e in Schopenhauer, contenendo la libertà una negazione della necessità, cioè la negazione del rapporto di effetto a causa, secondo il principio di ragione, essa risulta un concetto puramente negativo (4), come, in idea di Hegel, è concetto negativo, al par della furia della devastazione, l'universale libertà (5). Lo Steiner estima « libero solo l'uomo che in ogni momento della sua vita è in grado di ubbidire a sè stesso », seguendo unicamente quel mondo

(1) F. A. Persio: *Sat.* V.

(2) Quid est enim libertas ? Potestas vivendi, ut velis (Cicer. Parad. V). Anche Virgilio sente ed enuncia lo stesso concetto. Egli, raffigurandosi nella persona di Titiro, narra a Melibeo di esser andato a Roma per ottenere la libertà: « Libertas, quae sera tamen respexit inertem » (quella libertà che, benchè tardi, tuttavia volse il suo sguardo a me fino allora neghittoso a cercarla); e dice del favore ottenuto di restare nel territorio mantovano e nella sua possessione, al che accennava anteriormente col « deus nobis haec otia fecit ». In tal guisa, nel suo intùito poetico, già racchiudeva nella libertà la completa padronanza di sè in casa sua, potendo anche, se gli piaceva, seguitare a coltivare i proprii campi (Vir., *Le Bucoliche:* Melibeo-Titiro).

(3) Spinoza: *L'Etica,* I.

(4) Schopenhauer: *Il mondo come volontà e come rappresentazione.*

(5) G. F. Hegel: *La fenomenologia dello spirito - Il sapere assoluto.*

delle idee che è istessamente attivo in noi come nel nostro simile, ed evitando ogni impulso derivante dall'istinto e dal dovere; solo in tal guisa, secondo esso, è escluso qualsiasi urto morale, perchè gli uomini, essendo moralmente liberi, s'incontrano e seguono gli stessi sforzi e le stesse intuizioni (1). Ma lo Schelling pone la limitazione della sfera dell'attività di ciascuno come una necessità per la coesistenza colla libera azione degli altri, e non volendo in ciò l'abbandono all'opera del caso propugna l'impero di una legge giuridica la quale deve operare come una seconda natura (2).

Teoricamente, la libertà non può essere che intera, illimitata; una briciola di essa non può essere la libertà. Essa deve rappresentare la liberazione di sè stesso, od, in altre parole, la mia potenza è la mia libertà; ed in tal caso, potrà essere che io riesca a far poco, ma *questo poco è tutto.*

Con ciò si designa, non un semplice concetto, ma la base creatrice dell'essere, ed allora essa è sovranità, è superiorità, è l'essenza e l'impulso della coscienza, la quale coscienza, secondo Novalis (3), è « l'intermediario innato d'ogni uomo; essa rappresenta la sede di Dio in terra, la cosa più alta ed ultima, la vera essenza dell'uomo in piena glorificazione ».

Il concetto della libertà, vagliato in ogni senso

---

(1) Rudolf Steiner: *La filosofia della libertà.*

(2) Federico Schelling: *Ricerche filosofiche su la essenza della libertà.*

(3) Novalis: *Enrico d'Ofterdingen.*

nella sua essenza, venne in tutti i tempi considerato strettamente nei riguardi della persona umana, ed ebbesi una vera romantica rivivescenza teorica nella precettistica di una reboante ed inconcludente Lega Internazionale della pace e della libertà, apertasi a Ginevra nel 1867, ove la persona umana fu considerata qual fine altissimo anche nei confronti colla cruda natura, con affermazione recisa che l'autonomia, ossia la piena libertà, della persona, è il principio fondamentale della morale, della politica e dell'economia sociale.

La teoria della libertà individuale ha tutti i valori di una verità incontrastabile; pure, niuna mai ebbe più di questa in permanenza contrari i costumi, le leggi, le opinioni, le tendenze.

Tutti i poteri, sotto colore di imporre agli uomini i proprii precetti di necessità o di perfezionamento sociali, hanno sempre, pur usando quand'era possibile la forma blanda, subordinato a quelli i concetti e le idee di indipendenza individuale.

E tanto più lo potevano e lo desideravano, in quanto che, oltre all'interesse ed alla tendenza che li spingeva a condursi in tale direttiva, trovavano filosofi e studiosi pronti ad incoraggiarli ed a giustificarli; come fecero questi ultimi per le antiche repubbliche che si credevano in diritto di regolare, d'autorità, la privata condotta sotto pretesto che la disciplina fisica e morale d'ogni individuo induce le cure interessate dello Stato; come pure ancora recentemente cogitò e sostenne Augusto Comte, il cui sistema di politica positiva mira a stabilire con am-

plissimi mezzi morali un'imposizione, ed anzi un dispotismo, della società sull'individuo, che supera le norme maggiormente compressive immaginate dai filosofi antichi più severi in materia di rigida disciplina.

Nelle minuscole repubbliche antiche poteva giustificarsi l'assorbimento dell'individuo per necessità di esistenza, poichè desse, attorniate da nemici potenti, versavano in pericolo continuo di venir rovesciate da un attacco esteriore o da un sommovimento interno; non nei tempi a noi più vicini, coll'ingrandimento e la forte compagine di comunità politiche, colla separazione dell'impero spirituale e religioso dalla potestà civile, colla proclamazione, almeno teorica, della libertà di coscienza e di pensiero.

Invece, l'individuo non ha ricavato sensibili vantaggi, poichè la consistenza statale si è irrobustita a sue spese, e l'autorità spirituale, sotto la forma di gerarchie inflessibili, di rigidi puritanismi, oppure di sètte e fazioni aperte o palesi disposte su interessi suoi esclusivi, ha stretto maggiormente il freno al libero dispiegamento dell'individuo. « La potenza dello Stato, dice Hegel (1), è per l'individuo potenza oppressiva e malvagia, perchè, invece di essere l'uguale, è l'assoluto eterogeneo dell'individuo. Questi, per dedicarsi al *bene comune,* confonde la propria individualità nello Stato: l'interesse massimo è il servir lo Stato, e il servigio allo Stato è il più grande onore; il signore è lo Stato, l'ideale chiamasi *libertà del popolo.* Non è il popolo la fonte di ogni po-

(1) Hegel: Op. cit. VI.

tere e diritto ? ». Esso or dicesi nazione, e nelle mani della nazione furon rimessi tutti i privilegi che han preso nome di diritti. Che cosa vuol significare l'uguaglianza dei diritti politici? Che lo Stato non si cura della singola persona, se non per sentimenti ad esso ciecamente proni. La libertà politica non è l'indipendenza, ma la *dipendenza* allo Stato, e libertà intendesi sol nel senso che, non essendovi di mezzo terze persone, si è alla dipendenza diretta dello Stato. Il re stesso non ha valore se non come *capo dello Stato*. Libertà politica vuol significare che la *polis* (lo Stato) è libera; ma la libertà della *polis* significa il servaggio dell'individuo. Il cittadino può credersi libero, ma il cittadino non è il vero uomo, bensì un esemplare politico. La nazione sovrana è, per l'individuo, ben più dura del re sovrano, poichè nessuna rivoluzione può rovesciarla e contr'essa tutte le forze si spuntano. La rivoluzione anzi ha creato, come suo più importante prodotto, il popolo. Il popolo è il Dio di oggi e il timor del popolo è sottentrato al timor di Dio, scosso dall'ateismo. E siccome il popolo non rappresenta che un altro ente supremo, così l'*ente supremo* ha subìto una semplice modificazione, e il timore del popolo non è che il timore di Dio sott'altra forma.

« Il fine dello Stato popolare o democratico, già diceva Aristotile (1), è la libertà, ma un tale fine, ottimo in teoria, resta irraggiungibile ».

L'individuo si troverebbe sostanzialmente, da un

---

(1) Aristot.: *La rettorica*, Lib. I, cap. VIII, Trad. di Annibal Caro.

lato padrone di una infinitesimale particella di sovranità che non gli offre nulla nè gli apre nulla, ma che lo dà mani e piedi in balìa di una formidabile comunità che ne può disporre a suo piacimento; dall'altro, per non rimanere in un isolamento che gli ostacola o gl'impedisce il libero sviluppo, costretto a rendersi fazionario o schiavolino almeno di qualche minuscola congrega.

Negli stessi Parlamenti dei regimi democratici, ove una libera eloquenza avrebbe la singolare ventura di godere della massima pubblicità, incitatrice degli sforzi e delle gare dei personali valori, le individuali virtù sono buttate in disparte. Ivi le facoltà del semplice individuo, per quanto eccellenti, nulla possono: esso non ha che le virtù della fazione alla quale è ligio. Il deputato indipendente, anche valorosissimo, non ha sèguito; la sua parola, benchè altissima nelle discettazioni dei gravi interessi nazionali, non ha efficacia, e, se ne togli l'aspettazione dovuta alla condìta eloquenza di un ingegno eletto, non è neppur ascoltata. E non valendo verun magisterio d'individuo anche eccelso a smuovere una opinione di partito ed a divergere un sol voto di parte, è conseguenza che i soli capisetta possano farsi ascoltare dai pazienti per tutto il non infrequente scipito brodame delle loro concioni.

Un deputato francese della sinistra, M. Labori, accenna a tuttociò in tal guisa: « L'initiative parlamentaire est à peu près nulle pour tout ce qui touche aux intérets généraux. Le travail parlamentaire se fait sans règle, sans ordre, sans sincerité. Les députés sont subordonnés aux ministres dont ils

ont un besoin continuel pour assurer à leurs électeurs la justice qui, dans l'état de nos moeurs politiques, est devenue une faveur... La vie politique n'est qu'un perpétuel compromis entre deux puissances de surenchère ou de corruption: la démagogie et l'argent. Le Parlement et le gouvernement réunis sont cahotés entre les exigences d'une démocratie chaque jour plus impérieuse et celles d'une oligarchie financière qui défend ses intérêts et non ceux de l'Etat. Quatre années m'ont enseigné qu'au Parlement les hommes de bonne volonté et de pensée droite s'épuisent en vains éfforts ».

« Quoi qu'il en soit, aggiunge il Le Bon nella sua *Psychologie politique* (1), sous une forme ou sous une autre, groupement d'intérèts politiques ou d'intérèts professionnels, l'avenir n'est pas aux influence personnelles, mais surtout aux collectivités anonymes, guidées par des meneurs », pei quali val sempre l'antica sentenza di Pindaro, che

cuor d'inganni fabro
Sul volgo in ogni tempo ebbe governo (2).

Tutti i discorsi dei politici oratori, particolarmente dalla rivoluzione francese in poi, proclamano incessantemente l'odio al dispotismo e l'amore alla libertà, e per contro la storia di quel periodo e dei successivi rivela un orrore deciso per la libertà (degli altri) e quasi il gusto della tirannia: tutte le lotte politiche si sono aggirate sull'unico perno, di

(1) Gustave Le Bon: *La Psychologie politique.*
(2) Pindaro: *Odi* - Nemee - VIII.

sapere cioè qual partito eserciterebbe tal tirannia e qual classe di cittadini avrebbe a subirla.

Ogni partito è animato d'intolleranza e manifesta la più spiccata tendenza alla tirannia; e se quei piccoli despoti che ne sono i capi non perseguitano più, come il re di Francia, con tanta ferocia i protestanti ed i giansenisti, non accarezzano minor voluttà di persecuzione contro i proprii avversari.

Nel Parlamento, ove i partiti dispiegano tutta la lor possanza nello schiacciare ogni tentativo di predominio di valori individuali, che altro si fa in definitiva se non decidere le risoluzioni più incoerenti, respingere le tradizioni, porre in non cale e quasi in dispregio le vitalissime necessità economiche, agire contro le leggi naturali, non obbedendo sostanzialmente che agli interessi del momento ed a quelli del partito? Le conseguenze di sì iniqua sovrapposizione di un'irragionevole casta qualsiasi all'individuo, mentre appaiono apertissimamente in tempo d'insurrezioni o di rivoluzioni, in cui l'individuo non ha più difesa, fanno sentire forse ancor più i loro malefici effetti con un'azione continua ed occulta che non appare sempre, ma che opera silenziosamente disgregando i sani elementi della vita sociale; poichè non devesi mai dimenticare che lo scopo del partito non è il benessere della società umana, ma quello inconfessabile di perseguitare coloro che non vi appartengono. Inoltre, un partito politico è e si mantiene tale in quanto promette *qualche cosa* in quegli accozzamenti di frasi pompose e bugiarde che esso chiama programma, e credendosi in genere (specialmente nei paesi latini) che con qualche decreto sia

facile rimediare ai mali sociali ed economici, i capipartito, spinti dalla vanagloria e dalla libidine di far *qualche cosa,* ed ignari essendo delle complicazioni formidabili che investono le necessità sociali, operano come i medici che non capiscono un bel nulla nè della malattia, nè delle riserve, nè delle debolezze dell'organismo umano: tagliano, pungono, dissanguano a caso e sempre malamente. Impediscono così e soffocano l'intelligente tentativo di qualche mente isolata, od almeno l'opera medicatrice delle legge naturali. Tuttociò permette al politicante settario di nascondere le mediocrità dei suoi pensieri, poichè, mentre vuol *fare qualche cosa ed apparire* un *uomo di progresso o liberale,* riesce a celare la sua assoluta inettitudine a riflettere e ad operare seriamente. E così, mercè l'influsso tirannico dei partiti, opranti col criterio della parzialità, colla forza del numero, con mente superficiale e predisposta a determinate direttive, trovansi i moltissimi esclusi che debbono star pronti a suggezioni ben pari a tirannie d'altri tempi. Tengasi invero ben presente che la libertà può aver amatori e difensori teorici, ma è la forza del dispotismo che, consapevolmente od inconsapevolmente, seduce le folle ed i loro capi.

In Italia una legge recente, anteriore all'attuale, applicata alle elezioni politiche abolì effettivamente *l'individuo parlamentare* e gli sostituì quel che dicesi l'*organizzazione* di partito. Invero, nelle politiche elezioni, non si vota per un nome, ma per un simbolo, il simbolo del partito, e le commissioni parlamentari vengono formate non già di deputati singolarmente degni, ma di esponenti di determinati

gruppi politici o partiti, ed il loro numero è proporzionale alla forza numerica e al prestigio del gruppo. Il deputato non è più un vero rappresentante della nazione ed un valore per sè stesso, ma soltanto una voce ed un numero del partito a cui appartiene: l'individualità, come valore, conquista ed orgoglio dell'idea e del concetto di libertà, è soffocata. Così, anche per il partigiano imperio delle sètte, la forza degli ostacoli contro l'uomo solo è tale che pure i sommi non riescono che difficilmente e molto tardi a rompere coll'aculeo del loro genio l'insuperata barriera.

Al *libero* cittadino odierno, o aggreggiarsi o perire. Anche fuori del campo puramente politico la libertà individuale incontra la stessa sorte. Nel *Nemico del popolo* di Henrik Ibsen l'amarezza del dottor Stockman riassume e riverbera la lotta e la sconfitta dell'indipendenza e della libera volontà dell'individuo, dell'uomo *solo,* contro la forza bestiale del numero.

Ma, pur indipendentemente dalla forza decisiva del numero, che materialmente influisce sulle determinazioni, una nuova energia possente si forma nelle tendenze dello spirito pubblico, atta ad assorbire ogni azione e reazione individuale.

A chiarire l'idea può giovare un accenno alle leggi economiche. L'evoluzione di esse si attacca indubbiamente a misteriose e complicatissime radici di cui si ignorano la formazione, lo sviluppo, la potenza: da queste, che silenziosamente si sono intrecciate e fortificate, sbocciano all'improvviso quegli effetti, nè previsti nè evitabili, che solo si conoscono

nelle loro manifestazioni. La terribilità di tali effetti, ove una legge economica naturale sia stata violata, è per un popolo più funesta di qualsiasi nemico interno od esterno: essi operano con vigorìa invincibile e con una logica ferrea sulla produzione, sul consumo, sul bilancio, sul benessere e su tutti gli aspetti della sua vita.

La legge economica, che è una forza della natura, diventerà una Nemesi inesorabile finchè non sia stata ricondotta e ripristinata nella sua naturale funzione.

Questo movimento collettivo, che opera tacitamente e quasi inconsciamente formando quelle condizioni o fatalità economiche che tutti, compresi gli economisti, cominciano a capire soltanto negli effetti, agisce anche in altri aspetti della vita pubblica, privata, politica e morale. Ad ogni volger di età, ad ogni moto di avvenimenti si maturano conformi tendenze generali nello spirito pubblico, che adducono le singole volontà come una corrente di acqua trascina un fuscello: in poco volger d'anni si sono viste in Italia le tendenze patriottiche acuite dalla guerra, le depressioni di una licenza minacciosa, la ripresa vigoreggiante di un partito valorizzatore delle energie nazionali. Contro tali tendenze generali, anche l'individuo più geniale nulla potrebbe se non, assecondandole, dominarle. La sua resistenza, la sua protesta, ogni suo contrasto, anche se nobilissimo, verrebbero soffocati; e soltanto in altro momento potrebbero venir compresi ed accolti, quando una rispondente tendenza dello spirito pubblico si sarà formata e sovrapposta: la volontà del-

l'individuo nulla conta e nulla può se non come forza cooperatrice.

Anzi, l'individuo sarà solo capito se le sue manifestazioni verranno virtualmente comprese nella tendenza generale ossia nello spirito di tutti; altrimenti sarà capito soltanto in un altro momento di tendenza modificata, ossia dalla posterità.

Non vale attenuare la crudezza della verità: l'uomo è diventato un automa; esso, giunto ad un certo grado di civiltà, ha creduto di raggiungere anche un certo grado di libertà; invece, si è ridotto ad una macchina: macchina fra le altre macchine da lui create. Tutti, oggi, pensano e dicono le medesime cose, tutti operano uniformemente, e se anche sembrano differenziarsi nel modo e nel sistema, il divario è solo apparente: sotto la parvenza difforme è l'uniformità dell'automa: schiavi automatici per inerzia, per paura e (sia pure) per una incoercibile forza che li avvince, gli uomini, quanto più inneggiano alla libertà, tanto meno ne diventano degni. E questo stato di cose sempre più andrà accentuandosi nel fatale movimento d'insieme che è la democrazia, la quale, venendo estimata il segno più spiccato dell'umana solidarietà e del progresso, procede e trascina incontrastabilmente verso remoti e, pur troppo, ignoti destini.

Gli Stati ed i Governi così conformati non desiderano e non vogliono la libertà assoluta del pensiero in ogni sua manifestazione, e Leopardi già saettava di fulminante canto la tirannia del suo *secol superbo e sciocco*:

Libertà vai sognando, e servo a un tempo
Vuoi di novo il pensiero...

Basta invero qualsiasi freno, anche solo morale, per costituire un'evidente limitazione alla prerogativa umana, poichè la semplice libertà di formazione intima del pensiero senza la sua estrinsecazione è un nulla ignoto ed inefficace. Tiberio, sul principio del suo regno, pronunciava l'aureo detto: « che in uno Stato libero lo spirito e la lingua non dovrebbero aver alcun freno » (1); e Demostene consigliava agli Ateniesi per la salvezza della repubblica: « ciascheduno serva a vicenda, e ciascheduno parli liberamente a suo senno » (2). Il regno del pensiero, come delle sostanze aeriformi, è nello spazio. Ivi soltanto deve incontrare gli ostacoli, le opinioni contrarie, che esso deve superare suscitando la discussione; e sol con questa si provoca la percezione più chiara e più viva della verità, che è una libertà trionfante prodotta dall'urto coll'errore.

Solo la libertà completa di contraddire un'opinione è la condizione che permette di affermare la verità: l'uomo non ha altra guisa di assicurarsi razionalmente di essere nel vero. Gli errori, le false vedute, gl'indirizzi ambigui si correggon soltanto colla discussione e coll'esperienza; non colla sola esperienza, poichè la discussione offre il mezzo per interpretarla e dà i motivi del suo valore. Se anche un pensiero fosse erroneo, è mercè la discussione ch'esso

(1) Cristoforo Meiners: *Storia della decadenza dei costumi dei Romani,* Cap. I.

(2) Demostene: Fil. II, Trad. di M. Cesarotti.

verrà considerato tale. Mai alcun savio acquistò in altro modo la sua saggezza. E la stessa fiducia nella verità e nella potenza di un concetto vero non si riceve che mediante l'invito a tutti gli uomini di dimostrarne liberamente la falsità.

Ma per lo Stato, che si vuole assicurare, non tanto della verità delle opinioni, quanto della loro necessità, i diritti d'un'opinione ad essere protetta nel suo libero estrinsecarsi riposano sulla sua importanza per la società piuttostochè sulla sua verità. Alcune opinioni o credenze sono, secondo lo Stato, così necessarie al benessere, che il Governo ha dovere di proteggerle, sotto la forma di interesse generale, contro ogni impugnazione o discussione. Della limitazione alla discussione si fa un caso, non di verità, ma di utilità, la quale dovrebb'essere logicamente a sua volta discussa, ma che il Governo trova opportuno di intendere a suo modo colla forza della autorità.

E così la libertà di emettere un'opinione, che è la certificazione della sua verità, è subordinata alla sua utilità. In tal guisa quello stesso Governo democratico, e sedicente oppugnatore deciso dell'infallibilità della Chiesa, si è a sua volta assunta una veste di infallibilità perchè, per decidere se un'opinione sia utile o dannosa al popolo, come per giudicare se sia vera o falsa, occorre lo stesso giudice infallibile quando l'opinione condannata non può difendersi.

Un'imposizione di tal fatta, costantemente applicata dai pubblici poteri, è ben lungi dall'essere meno biasimevole e pericolosa solo perchè l'opinione soffocata può anche essere creduta empia o nociva,

poichè in ogni caso il giudizio è sempre impuro, dettato da opportunità del momento, e non mai illuminato dal riverbero di luce della libertà e della verità.

Solo questi metodi possono porgere la chiave degli errori spaventosi commessi dai pubblici reggitori, e che eccitarono lo stupore e l'abominazione dei posteri. Esempi ad ogni passo si rinvengono nella storia, in cui il braccio del pubblico potere, sorretto dalla legge e dall'opinione dominante, è tutto inteso a distruggere i migliori individui e le verità più eccelse. E ciò pur troppo con ottimo risultato quanto agli uomini sempre, e spesso anche quanto alle dottrine.

È retorica aerea ed è comoda bugia asserire che la verità, come tale, possiede un intimo vigore inestinguibile che la rende immune dall'errore e franca dalla violenza: la storia ammonisce invece che la verità venne sempre ridotta al silenzio dalla persecuzione decisa e continuata, e che, se talora riapparve per un puro accidente, restò in ogni modo ammutolita per lunghi secoli. L'unico vantaggio che in questo caso avrebbe la verità sull'errore sarebbe che la sua riapparizione successiva cadesse in un momento propizio e scevro di persecuzioni almeno finchè abbia acquistato la consistenza sufficiente a resistere. E per accennare a qualche esempio in materia religiosa, ove l'opinione informa tutta la coscienza, la Riforma ebbe numerosi precedenti prima di Lutero, e fu sempre soffocata nei supplizi; ed anche dopo Lutero, in Italia, in Ispagna, in Austria,

in Francia, il protestantesimo fu estirpato colla persecuzione; come colla persecuzione decisa, e non soltanto con quella saltuaria che fu applicata, sarebbe stato oppresso il Cristianesimo nell'Impero Romano. In tempi a noi più vicini, un'aspra e dichiarata persecuzione contro la sètta anarchica l'avrebbe distrutta, come le sommosse siciliane nel tramonto del secolo decimonono vennero disperse, e numerosi tentativi soffocati.

Se non è difficile porre in tacere un'opinione già fortificata e diffusa, quanto non è più facile impedire che essa si espanda dall'individuo? A questo non occorrono neppure le penalità legali, e basterà la semplice applicazione di penalità sociali; non la polizia legale, ma la polizia morale è sufficiente ad inaridire la sottile polla di verità al primo suo nascere. Chi può immaginare tuttociò che il mondo ha perduto con tanti eccelsi intelletti che, o per timidità o per contrasti, non hanno osato o potuto condurre il proprio pensiero alle ultime conseguenze poggiate sulla libertà ardita e vigorosa? La società maggiormente s'arricchisce degli errori di un uomo che, mercè lo studio e la libertà di espansione, pensa e fa di suo capo, che degli intendimenti, anche giusti, dei moltissimi che non professano che le opinioni fatte. Alla luce della libertà di pensiero e di opinioni non nascono solo i grandi pensatori, ma si forma anche una media d'uomini che potrà raggiungere tutta l'altezza intellettuale comportata dalle proprie attitudini. Un grande pensatore può ancora sorgere isolatamente in un ambiente di schiavitù intellettuale; non mai vigo-

rirà in esso un popolo intellettualmente attivo ed elevato.

Nè si dica non essere più il tempo in cui si dannava a morte Socrate come reo d'empietà e d'immoralità, e si faceva ascendere il Calvario a Gesù quale bestemmiatore, poichè l'ostilità contro la libertà di pensiero e l'accoglimento di nuove verità permane tuttora; e non soltanto la legge commina penalità contro le opinioni od almeno contro la loro espressione, ma l'intendimento comune le avversa decisamente con ogni suo mezzo. « E benchè oggi più non siano di moda (se si parla dei popoli) l'ostracismo e la cicuta, non è che non si abbiano altri spedienti poco meno efficaci per impedire altrui di dire il vero, o per punirlo di averlo detto (1) ». Certo, quest'ostilità sociale non è sanguinaria, e forse non sopprime sempre la libertà d'opinione, ma costringe gli uomini a celare i proprii pensieri o ad astenersi da qualsiasi sforzo efficace alla loro diffusione.

Questo modo di pacificazione significa il sacrifizio completo di tutto il coraggio morale dello spirito umano, e la conseguenza si è che la maggior parte degli spiriti più attivi, profondi ed investigatori sente di dover tenere per sè le linee più meditate delle proprie convinzioni, aderendo in pubblico alle volgari accezioni d'idee.

Ognun sa a quali calunnie sempre, ed a quali pericoli spesso, sono esposti gli uomini che professano

---

(1) Gioberti: *Del Buono* - Avvertenza.

un'opinione impopolare: essi non riescono in genere a farsi ascoltare se non usando una forma studiatamente temperata, ed evitando colla massima cura ogni attacco all'opinione dominante; e per lo più, almeno sulle prime mosse, non raccolgono che insulti, mentre ben di rado taluno ha il coraggio della protesta per ottenere una condizione di equa tolleranza.

Contro questa tirannia avviluppante si ebbero insurrezioni dello spirito in alcuni memorabili momenti storici: e così all'epoca della Riforma, poichè, quando comparve Lutero, si trattava non tanto di una riforma della Chiesa, quanto, e più, della libertà dell'uomo; e durante il notevole fermento speculativo della seconda metà del secolo decimottavo, in cui ebbesi anche il movimento intellettuale tedesco più poderoso, auspici Goethe e Fichte. In tali epoche, un impulso nuovo venne comunicato all'Europa, che deriva tutto il suo progresso d'idee ed il tesoro di bellezza spirituale da quei segnalati momenti. Indubbiamente un vecchio dispotismo intellettuale fu abbattuto, ed uno spirito novello doveva nascere, specialmente per opera della rivoluzione francese, venuta intanto a maturazione.

Essa, ma solo al suo inizio, aveva compreso che, per riscattare l'individuo oppresso e per sostituire al governo assoluto una repubblica, non bastava licenziare il re e cambiare cartello al palazzo del comando. Coll'edificio regale, colla *mala signoria* che aveva accorato i popoli soggetti, essa demolì tutte le istituzioni connesse colla vecchia monarchia, sconvolgendo le zolle del suolo storico in cui questa aveva

nutrito le sue secolari radici. Essa abolì i privilegi di casta, soffocò la nobiltà, ne distrusse come potè i documenti su cui fondava le sue pretese, ne smantellò i castelli, e ne perseguì persino le formule e le ombre, sopprimendo la parola *signore* che rammentava viete soggezioni individuali e sociali. Ma fece ancor più. Volle anzitutto rinnovare, a beneficio del popolo, tutta la vita della mente, cacciando le esteriori abitudini intellettuali e impedendo che i vecchi concetti rinascessero di straforo per le comode e neghittose consuetudini, e così creò una nuova religione, costruì un novello calendario nel quale nulla ricordava il vecchio, decretò nuove feste, prescrisse diverse foggie di abiti; ed in tuttociò apparve l'edificio di un mondo fresco nel quale lo sviluppo storico precedente non trovava più posto. Volle poscia riscattare l'individuo, vendicarlo in libertà con una formula indiscussa e con un moto di violenza poderosamente bello, ove si vide

un chant d'amour
Sortir d'un cri de colère (1),

e fece suo il concetto di Giangiacomo Rousseau che aveva aperto il suo *Contratto Sociale* colla sentenza «l'uomo è nato libero e trovasi in ogni luogo tra ceppi», come Alfieri scriveva: «per quanto io stenda in Europa lo sguardo, in ogni sua contrada rimiro visi di schiavi» (2).

Il motto «la liberté triomphera» fu la parola

(1) V. Hugo: *Chansons*, Célébration du 14 Juillet.
(2) Alfieri: *Della Tirannide*, Cap. I.

d'ordine della rivoluzione, e la libertà ebbe il suo emblema in una donna del popolo parigino innanzi a frotta ch'essa guida in marcia battendo col tamburo marzialmente:

> La libertà tocca il tamburo, e insieme
> Dileguan medioevo e carneval (1).

All'agitata aspirazione rispondeva la formula legalitaria della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* determinante all'art. 1°: « Gli uomini nascono e restano liberi ed uguali nei diritti »; e vi concordava l'accortezza di Mirabeau che ai cittadini di Ginevra assicurava: « Gli Stati saranno convocati: mi eleggeranno deputato, ed io ne li ripagherò colla libertà » (2).

Ma l'*uguaglianza* della Rivoluzione era limitata e compresa soltanto davanti alla legge, così come la libertà fu frantesa e ristretta nei vecchi limiti della parificazione di fronte alla legge, ossia dell'*isonomia* di Aristotile; limite necessario ed indiscutibile, ma non costituente l'individuazione precisa e bastevole del concetto di libertà. Del resto, l'uguaglianza sociale o, ancor più, quella assoluta non sarebbe neppure concepibile, perchè contraddicente a tutte le norme di vita e di sviluppo del mondo organico. « E'

---

(1) Carducci: *La consulta araldica,* Confr. anche la chiusa dell'Epodo *nel vigesimo anniversario dell'VIII Agosto MDCCCXLVIII* e la nota appostavi dal Carducci stesso. Tamburo e berretto frigio: « E di Bruto l'insegna è il suo cappello » (Monti).

(2) C. Cantù: *Mirabeau e Washington,* Parallelo.

questa una menzogna che noi non dobbiamo disporci a mantenere più che ad inventare » pronunciava Roosevelt alla Sorbona nel suo discorso del 24 Aprile 1910. Le ineguaglianze mentali sono fatalità irreducibili che nessuna forza o legge o rivoluzione saprebbe cancellare.

Il concetto di libertà applicato e voluto dalla Rivoluzione era, non soltanto corrotto, ma falso. La Rivoluzione, volendo la libertà, pensava all'eguaglianza; l'uguaglianza fu la sua aspirazione, ed il resto non fu che inganno. Invero, dice Chateaubriand, i francesi non amano punto la libertà: essi adorano la sola uguaglianza, che ha una segreta affinità col dispotismo: « ils n'aiment point la liberté; l'égalité seule est leur idole. Or l'égalité et le despotisme ont des liaisons secrètes » (1). Ed ecco come il nesso segreto tra l'uguaglianza ed il dispostismo si rivelò nei fatti. Sono parole di un altro francese: « La Révolution française proclama l'égalité, mais, après avoir exproprié la noblesse et le clergé, s'empressa de déclarer que la proprieté était chose sacrée et la base même de l'ordre sociale. Il y eut bien alors quelques tentatives de socialisme communiste: *on y mit rapidément fin en coupant le cou aux adeptes de la doctrine* » (2).

Sotto un certo aspetto, la rivelazione morale assicurerebbe, con un concetto morale di libertà, quello d'uguaglianza: la mia coscienza mi impone di rispettare negli altri il diritto che reclamo per me;

---

(1) Chateaubriand: *Mémoires d'Outre-Tombe*, Vol. IV.
(2) Gustave Le Bon: *La Psychologie politique.*

dunque l'uguaglianza è in ciò moralmente contemporanea alla libertà. Invece, logicamente, i due diritti si escludono a vicenda: credete alla libertà? essa è illimitata; limitata, non è più la libertà; la libertà sopprime dunque l'uguaglianza. Non è invero materiamente e moralmente impossibile che più esseri liberi agiscano rimanendo uguali? che l'ineguaglianza delle attitudini, libere di manifestarsi, non violi l'eguaglianza?

Comunque sia, la Rivoluzione, più che liberare gl'impulsi dell'individuo, volle creare i cittadini, per un nuovo assetto dell'umanità. Ma l'uomo non è soltanto un cittadino; l'uomo è superiore al cittadino.

Rousseau diceva che l'uomo è nato libero, per indicare che la libertà è cosa del tutto naturale e spontanea; asseriva poi che, una volta perduta, non si poteva ricuperare (1), e che la servitù è inevitabile fuori dello stato della natura.

Il moto del 1789 era evidentemente inferiore a tanta altezza e complessità di problema; anzi non poteva non degenerare di fronte agli sproloquï dei capi rivoluzionari: « la libertà è il dispotismo della ragione (già dicevano); e la ragione è quel che comandiamo io ed il Comitato di Salute Pubblica; se no, la ghigliottina » (Robespierre). Queste parole dicono che la Rivoluzione piuttosto...

« libertate
In Erinni cangiò » (2);

---

(1) Rosseau: *Del Contratto Sociale*, Lib. III, Capitolo VIII.

(2) Monti: *Mascheroniana*, Canto III.

ed apparve ciò che diceva il Visconte di Ségur: « Volete sapere che cos'è una rivoluzione? Eccolo in una frase: toglietevi di là, chè mi metto io ».

La libertà diventava così una specie di diritto a sopprimerla in danno dei proprii avversari.

L'arco rivoluzionario fu un rivolgimento politico che cambiò la forma di Governo, ma lasciò immutate tutte le premesse sociali, economiche e filosofiche del vecchio ordine. E fu davvero una ben inutile misura la dispersione della nobiltà, che aveva costretto la Dubarry, saliente il patibolo, ad interpellare il cittadino Sanson col riguardoso: *scusi, signor carnefice,* per venire, subito dopo il Terrore, a ripristinare privilegi e dignità sui petti dei bricconi e dei ladri impinguatisi nelle forniture del Governo! Come fu un delitto inutile mozzare il capo a quel semplicione di Luigi XVI, per ritornare pochi anni dopo al *sicut erat;* poichè al cortigiano parassita della monarchia è stato automaticamente sostituito l'armeggione parassita della demagogia (1).

La formula ricavata dagli insegnamenti di Rousseau e ruminata nella mente dei rivoluzionari era: escogitare un modo di associazione nella quale una forma comune proteggesse la persona ed i beni di

(1) Scriveva Foscolo di lasciare unicamente alla Francia la obbrobriosa sciagura di avere svenato tante vittime umane alla libertà — su le quali le tirannidi dei Cinque, o dei Cinquecento, o di Un solo (torna tutt'uno) hanno piantato e pianteranno i loro troni; e vacillanti di minuto in minuto, come tutti i troni che hanno per fondamenta i cadaveri. (Foscolo: *Ult. lett. di Jac. Ortis,* 17 Marzo).

ogni associato, e ciascun individuo si unisse a tutti senza obbedire che a sè stesso, restando perciò in assoluta libertà. Ma la sua seconda parte, che era diretta ad impedire il naufragio della libertà individuale, rimaneva tutta teorica ed in contraddizione patente colla sua premessa. Invero, il potere nasceva più poderoso di prima perchè, riposando su base più larga, era più equilibrato, solido e sicuro: il fantastico *contratto sociale* di Rousseau ribadiva viemmeglio gli aculei del giogo sociale; in esso è il sistema politico più oppressivo per l'individuo che sia dato immaginare, ove lo stato è il padrone assoluto del cittadino, ove tutti sono gli schiavi di tutti. « Le souverain c'est tout le monde, et ce souverain est absolu: voilà l'idée maîtresse du *Contrat Social* », ha scritto il Faguet (1).

Spazzata l'aura demagogica, rimase uno spirito di democrazia, che è la tendenza tuttora dominante e penetrante; tendenza non nuova, poichè le massime liberali, dice Leopardi « si potranno chiamare risorte (almeno la loro universalità e dominio) ma non mica inventate e moderne; anzi elle sono essenzialmente e caratteristicamente antiche, ed è forse l'unica parte in cui l'età presente somiglia all'antichità (2) ». *Democrazia* non già da intendersi letteralmente, perchè mai vera democrazia è stata, nè mai sarà; ma nel senso della creazione di una nuova sovranità, fondata sopra una volontà generale ina-

(1) Faguet: *Dix huitième siécle.* 1890.
(2) Leopardi: *Pensieri,* Vol. II, pag. 404.

lienabile ed indivisibile: *volontà generale*, che non è punto la volontà di ognuno e di tutti; poichè la prima soltanto racchiude il comune interesse reale o presunto, mentre la seconda rappresenta una somma di volontà particolari.

I depositari della volontà generale costituiscono la potenza legislativa o sovrana, ma essendo ad essi impedito di mantenere in atto direttamente il potere, occorre che all'esercizio della sovranità presieda un altro organo, indispensabile per riunire la forza pubblica e porla in funzione secondo le direttive della volontà generale. E' questa la ragion del governo, da non confondersi col sovrano, del quale non è che il ministro. Il governo è in tal modo l'intermediario stabilito fra il soggetto, *l'individuo*, ed il sovrano, *il popolo*, per la mutua loro corrispondenza, e per l'esecuzione delle leggi ed il mantenimento dell'ordine.

Fra l'autorità sovrana ed il governo si è introdotto un medio potere composto di deputati o rappresentanti della volontà generale; ma siccome questa non può essere delegata perchè inalienabile ed assoluta, così la volontà dei rappresentanti non è più la volontà generale, ma un'altra.

Per cui il popolo crede, nei propri rappresentanti, di mantenere la sua sovranità e la sua libertà; ma s'inganna: tutt'al più esso rimane e può dirsi ancora sovrano e libero durante l'elezione dei suoi rappresentanti; questa compiuta, non lo è più. E venendo il potere esecutivo o governo scelto direttamente dai rappresentanti o deputati, ne consegue che la volontà del potere esecutivo non emana più

dalla volontà generale, la quale si è arrestata, in atto, col compimento delle elezioni.

Il governo diventa in tal modo una volontà indipendente dal potere sovrano, un signore anzi, che può essere deposto, ma che ritornerà immutato. Così, nei suoi creduti ufficiali, il popolo dà a sè stesso un padrone.

La genesi e la struttura del governo spiegano la posizione assunta dal potere governativo rispetto al popolo ed all'individuo. Il governo, che idealmente doveva essere una loro emanazione e rappresentanza, non ha potuto celare la propria volontà indipendente dal potere sovrano, e non ha potuto evitare che tale volontà, essendo *estranea* e diversa da quella del popolo sovrano, diventasse a questa antagonistica, con accentuazione e gravità sempre maggiori. Così ancora, il popolo, nei suoi creduti rappresentanti, non si dà soltanto un padrone, ma un nemico. Il popolo va radunando già in sè un istintivo spirito di avversione contro il potere governativo. Esso ne teme le manifestazioni che sono leggi, ordinanze, imposizioni; esso teme gli esecutori di queste che sa obbedienti ad un interesse estraneo al suo; esso trema e si difende come può, anche coi sotterfugi e colla frode, di fronte alle fiscali crudezze che il potere governativo escogita ed impone con leggi farraginose, imperfette, contradditorie, e spesso improvvise e con effetto immediato come i così detti *catenacci*, ed i decreti-legge, allo scopo di rimediar talora ai suoi errori colossali ed alle sue spese fantastiche richieste dalla falange immensa e aggrovigliata dei suoi servitori. « L'Etat, dice il Le

Bon, a fini par devenir tellement insupportable et onéreux, que des foules d'opprimés chaque jour plus nombreuses se dressent maintenant contre lui. Il viole les croyances, moleste les intérèts, berne le peuple d'irréalisables chimères et ne se maintient qu'au moyen des rivalités créés ou entretenues par ses soins ».

La libertà politica, anche con larghezza di costituzione, è adunque un mito: è tale nei riguardi dell'individuo, o cittadino, e cioè per quanto concerne l'interno dello stato; è tale ancora nel suo riferimento cogli affari stranieri; poichè, tanto le leggi per l'interno che i trattati coll'estero, ed in particolare la guerra e la pace, vengono condotti da rappresentanti che agiscono per una volontà propria, diversa dalla volontà generale.

La riunione degli spiriti del popolo forma bensì una cerchia di fisionomie che comprende l'intero suo mondo, ma anche questo δῆμος obbedisce al comando superiore di uno o di più. « Gouvernement populaire ne signifie nullement gouvernement par le peuple, mais bien par ses meneurs... C'est donc seulement en apparence que gouvernent les multitudes. Loin d'être vraiment populaires, les gouvernements actuels représentent simplement une oligarchie de meneurs » (1), i quali dittatori sono spesso, più che capipopolo, arruffapopoli: vere dittature d'oratori da *clubs* e di semi-letterati. Sempre:

---

(1) Gust. Le Bon: Op. cit., Liv. III, Chap. I, Paris, Flammarion, 1916.

i pochi che comandano, i molti che brigano, la moltitudine che serve.

Ecco quanto il popolo ha costruito per sè nelle dure, sanguinose e secolari lotte: un potere antagonistico colle sue aspirazioni, e che tende, più che a scioglierlo, a meglio avvilupparlo coll'immensa potenza derivatagli dal pregiudizio di rappresentare la sovranità popolare. « La libertà politica, affermava conclusivamente Napoleone, se penetrata da analisi, non risulta che una favola immaginata dai governanti per addormentare la vigilanza dei governati ».

Nei tempi andati gli uomini, costretti dalla forza a piegarsi a certi ordinamenti che non volevan subire, si ribellavano e riuscivano a rovesciarli ed a sostituirli con i nuovi creduti migliori. Così avvenne talora nell'antichità e, nei tempi moderni, apparve con particolare evidenza durante il secolo XIX. Nella prima metà di esso le rivoluzioni ebbero buon effetto in gran parte, benchè senza durevole efficacia pei cittadini; ma nella seconda metà, dopo il 1848, quasi tutti i tentativi di rivoluzione furono repressi dal Governo; il quale, forte di una base più larga, e munito della formidabile potenza di novelle invenzioni che segnarono i trionfi dell'uomo sulla natura, accrebbe talmente di autorità e di possanza che la lotta del popolo contr'esso divenne pressochè impossibile, salvo nei casi eccezionali, come talora si è avverato, di una grave disfatta campale e della rivolta dell'esercito.

I Governi si sono guarentiti, non soltanto ammas-

sando nelle lor mani ingenti ricchezze, creando eserciti reclutati con cura, disciplinati ed armati di invincibili ordegni bellici, dispiegando una maglia fittissima di gerarchie ufficiali e tenendo in lor potere i grandi pubblici servizi e le correnti del traffico, ma stringendo anche in pugno i possenti mezzi di azione, morali ed intellettuali, sulle masse: la stampa, la religione, l'istruzione, l'educazione.

Questo fenomeno, particolare al nostro tempo, segna l'insuperabile forza del mostro che governa lo Stato. Nerone, Gengis-Khan, Carlomagno, benchè onnipotenti, non riuscirono a soffocare le rivolte: ad essi mancavano la possanza spirituale e la ferrea disposizione del moderno meccanismo statale.

Ora invece tutto è monopolizzato, o lo può essere con una facile legge, dal Governo. Da oltre mezzo secolo, l'asfalto che a Parigi sostituì il selciato per impedire le barricate è simbolicamente rappresentato dalla polizia, dalla venalità della stampa, dalle ferrovie, dai telegrafi, dai telefoni, dallo spionaggio, dalle fortezze, dalle carceri, dal fisco, dalle scuole, dalla potenza finanziaria, dai gerarchi d'ogni specie ligî al potere, e da un esercito formidabile. Tuttociò è così ben costruito ed ordinato che anche il Governo più insignificante, più sciocco, più nefasto, può quasi sempre antivedere ed impedire qualche tentativo di ribellione, e può sempre soffocarne la progressione con pochi ordini decisi e con un tenue sforzo. « Quando un partito ha il Governo nelle mani (dichiarava solennemente il Presidente dei Ministri Mussolini al Senato l'8 Giugno 1923), lo tiene se lo vuol tenere, perchè ha forze formidabili da utiliz-

zare per istabilire sempre più solidamente il suo dominio ».

Tutti i Governi, ben consci che la forza principale è l'esercito, hanno così perfettamente disposto la disciplina ed il reclutamento del popolo, che nessuna propaganda, nessun invito, nessuno strappo possono aver presa sulla compattezza dell'organamento. Non un uomo, nella vigorìa delle sue forze, può evitare il servizio costrittivo che in pochi mesi lo trasformerà in uno strumento del potere; non un uomo può sfuggire la malìa della disciplina, come alla fascinazione non si sottrae l'occhio del bambino; ma tutti, benchè non amino nè temano il potere e sappiano che in essi soli è la forza sorretta da un istinto e da un diritto, vengono abbacinati da quell'incantesimo che la tradizione, il pregiudizio ed una creata necessità hanno elaborato con ogni diligenza.

Questa forza immane, ordinata ed ubbidiente ad una disciplina inflessibile, è il puntello precipuo del potere, ed è anche lo strumento per le offese e difese collettive che si chiamano guerre. « La moderna milizia (scriveva Alfieri al suo tempo, e le cose non son mutate) colla sua perpetuità annulla nelle moderne tirannidi l'apparenza stessa del viver civile; di libertà seppellisce il nome perfino; e l'uomo invilisce a tal segno, che le cose politicamente virtuose, giuste, giovevoli ed alte non può egli nè fare, nè dire, nè ascoltare, nè pensare. Da questa moltitudine di oziosi soldati nasce il mortale abuso dell'esservi uno Stato di più nello Stato; essi, che non debbono aver mai interesse diverso da quello del tiranno, che li pasce e che la loro superba pigrizia vezzeggia, hanno

necessariamente interesse di opprimere il popolo quanto più il possono; perchè, quanto più opprimono, tanto più considerati sono essi, e necessari e temuti » (1).

E' chiaro che, finchè tale strumento è in auge, niun sogno di pace sociale, nè di libertà, può cullarsi, perchè lo spirito bellico tanto poderosamente nutrito, *insani Martis amore,* deve da un momento all'altro scoppiare.

Ed invero, anche tra i popoli più progrediti la *scelerata insania belli,* la malvagia pazzia guerresca, è ben viva, e le guerre non sono meno frequenti nè meno feroci e sanguinarie che tra le genti primitive e selvaggie « duellanti a predarsi »; poichè, anche risalendo alle immani stragi di Attila, difficilmente si rievocherebbe un periodo storico tanto sanguinario quanto quello dell'elettricità e del progresso. Forse

> ....in noi serpe, miseri! un natìo
> Delirar di battaglie.

Nei popoli tutti, sempre, una stessa tragica volontà, talor estranea ad essi, vi suscita e vi susciterà la guerra, a meno che si volesse sognar vero il paese chimerico di cui parlava ironicamente Waldeck-Rousseau, ove fioriva un popolo senza passato e senza rivali, raccolto, nel mezzo d'un oceano ignoto, in un'isola sufficientemente fertile per nutrirlo ed abbastanza povera, parimenti, per non tentare l'ambizione e l'avidità di veruno.

---

(1) Alfieri: *Della Tirannide,* Cap. VII.

La guerra e la sua indizione sono in pugno del potere; ma quando invece diversa avvenisse la cosa, e cioè si richiedesse l'assenso dei cittadini (di tutti i cittadini o delle loro maggioranze, e non bastasse più l'imposizione di minoranze prepotenti e faziose per deciderla ed intimarla) è ben naturale e certissimo che essi abbiano ad esitare assai prima di avventurarsi ad un sì grave rischio di cui essi soli avrebbero a sopportare tutti i danni, quali il combattere di persona, il pagare del proprio le spese, il riparare alle devastazioni, e l'addossarsi, per colmo, un onere di debiti mai soluti per le continue e sempre imminenti guerre.

Solo allora forse l'aspro secolo, deposte le armi, potrà farsi men bellicoso, come poeticamente sognava il pio e mite Virgilio (1).

Finchè per contro, come accade, la guerra vien dichiarata da uno o più capi, troppo facile sempre, e talora conveniente per le mire ambiziose, torna a costoro l'indirla per futili motivi, lasciando poi al corpo diplomatico, a ciò indicatissimo, ed a qualche caposetta poco scrupoloso, l'incarico di giustificarla per salvare le convenienze. E la guerra è pur sempre tanto male, diceva l'antico greco, che nulla può legittimarla, inquantochè produce un numero di malvagi più grande di quelli che distrugge.

Ma insorgere contro la fatalità della guerra sarebbe come protestare contro la fatalità della morte. Ai Discepoli disse Cristo: « E quando udrete par-

(1) Aspera tum positis mitescent saecula bellis (Virg., *En.* I.).

lare di guerre e di rumori di guerre non vi spaventate, perchè bisogna che queste cose avvengano... Si solleverà nazione contra nazione e regno contro regno ». E in quel torno, quando Gesù parlava ed era presso a morte, durava ancora nel mondo la pace d'Augusto!

Invero, dice Foscolo (1), « niuna generazione ha mai veduto per tutto il suo corso la dolce pace; la guerra fu sempre l'arbitra dei diritti, e la forza ha dominato tutti i secoli... I discendenti di Caino e di Abele, quantunque imitino i lor primitivi parenti, e si divorino perpetuamente l'un l'altro, vivono e si propagano...»; così come avviene, al dire d'Empedocle, negli elementi in cui nasca la discordia e la guerra vicendevolmente fra essi per cagion di nimistà, e ciò più avviene in quelli che vicini sono e che si toccano. Ed è proprio fatale ed orrenda cosa che sia così.

Si è contato al popolo che nei governi democratici sia collocata la sua libertà, e si è confuso con questa, non a caso, l'illusorio potere popolare. La democrazia non è, più dell'aristocrazia, uno stato libero, poichè anche in essa si ripete l'eterna esperienza che ogni potere tende a fortificarsi, ad ingrandirsi, ad eccedere finchè non incontra ostacoli. E l'eccesso del potere va sempre a detrimento dell'individuo, il quale si trova perciò gradatamente ristretta la sfera d'azione, che dovrebbe rimanere in sua piena dispo-

(1) U. Foscolo: *Ult. Lett. di Jac. Ortis*, 11 Maggio.

nibilità finchè non reca danno altrui. Così, pur essendo teoricamente libera la costituzione, nel senso che ad ognuno sia consentito di attuare la propria volontà innocua e che ciascuno fruisca della sicurezza od almeno dell'opinione della sicurezza, la presenza continuata del Governo e la sua inevitabile invadenza annullano il vantaggio, perchè esso non opera, come già Grotius affermava, in favore dei governati: questi, cittadini od individui, a misura che aumenta la pressione del pubblico potere, si sentono vieppiù ristretti nello stato opposto a quello di libertà: all'individuo potrà consentirsi uno stato di indipendenza, in certe rare condizioni economiche ed in certi modi di spirito, non mai quello di libertà.

> La pâle Liberté gît sanglante à ta porte:
> Tu le sais, toi mort, elle est morte,

cantava al popolo Victor Hugo (1); come Leopardi, dopo il grande moto rivoluzionario e l'illusione democratica, non udìa di essa che una *nefanda voce* « che ne schernìa Tra il suon delle catene e dei flagelli » (2).

E' per ciò che gli uomini più illuminati, non avendo più fiducia nei risultati benèfici d'una democrazia che opera tanto a ritroso dalle sue primaje teoriche premesse, meglio s'inchinano allo stato d'indipendenza e perfino all'isolamento accarezzando con Dante il pensiero esser non solo utile ma

(1) V. Hugo: *Les Châtiments.* Au peuple.
(2) Leopardi: *Canti.* Sopra il monumento di Dante.

anche *bello* aver fatto partito da sè solo (1), anzichè far comunella cogli uomini mediocri od addirittura peggiori i quali, obliando ogni scrupolo ed avvalendosi di mezzi biechi ed occulti, sono riusciti a partecipare in qualche grado al pubblico potere. Questo ultimo passa in tal modo, come la facella di Lucrezio, da una mano all'altra, ma sempre sol in quelle dei più scaltri ed audaci, perchè i virtuosi, consci della sua impurità di origine e dello spirito di violenza che gli è inerente, o non voglion acquistarlo o non possono conservarlo. E così il malgoverno è tale che, con dantesca immagine,

> non è chi governi;
> Onde si svia l'umana famiglia (2).

Hegel pur esso non vede nel Governo che l'impura e colpevole sua origine fazionaria: « Il Governo... vuole e compie un determinato ordinamento ed azione: esso esclude per un lato gli individui dal suo fatto, e per altro lato si costituisce tale da essere una determinata volontà opposta all'universale volontà; *onde non può assolutamente presentarsi che qual fazione.* La fazione vittoriosa si appella Governo, e poichè è fazione, porta immediatamente la necessità della sua caduta; e l'esser Governo la costituisce, viceversa, in fazione colpevole » (3).

Il popolo ha intuìto nella pubblica potestà onnipotente il suo nemico, ed alla devozione iniziale verso

---

(1) Vedi Dante in *Div. Comm.*, Par. XVII.
(2) Dante: *Div. Comm.*, Par. XXVII.
(3) G. F. Hegel: *La Fenomenologia dello spirito*, VI.

la medesima è subentrata dapprima l'indifferenza e poscia il disprezzo e l'odio. Esso, al magico suono della parola libertà, che sentiva minacciata nella sua più sacra significazione e cioè in quella relativa all'individuo, si raccolse con entusiasmo al richiamo blando e seducente d'una sètta che si dichiarò apertamente nemica del potere e che si spacciò capace di offrire ai singoli cittadini la libertà bramata. Ma anche il socialismo non ha risposto, nè può rispondere, alla fervente agonìa dell'uomo, perchè anche esso, nei suoi precetti e nelle sue tendenze, affoga l'individuo a beneficio della collettività. Un autorevole capopartito ne esprimeva recentemente in uno specchiato pensiero riassuntivo il concetto fondamentale, circa il quale, del resto, nessuno ha mai dubitato. Nel Congresso Socialista di Milano l'onorevole Claudio Treves così concludeva l'11 Ottobre 1921: « La verità è che oggi non c'è più posto per l'individualismo: gli eroi di Carlyle ed i superuomini di Nietzsche sono falliti: l'avvenire è nella collettività. Chi tenta rompere la collettività tradisce la causa del proletariato; chi rompe l'unità è traditore del socialismo ».

A sua volta però lo stesso Governo, che procede verso l'onnipotenza in danno dell'individuo mediante un congegno sempre più perfezionato e poderoso, vien dominato da due forze che lo compongono: l'una è l'organamento da esso creato in ogni ordine e che dicesi burocrazia, la quale, quanto meglio riesce ad attirare a sè ed a plasmare a sua immagine gl'ingegni della comunità, tanto più completa diviene per l'asservimento di tutti, compresi i gover-

nanti, ad essa ed alla sua disciplina; l'altra è l'opinione pubblica, la quale, escogitata e preparata da qualche giornale autorevole, spesso non è che l'opinione, od anche l'interesse ed il capriccio, di pochi; e tale pretesa opinione pubblica, opportunamente diffusa con vigorosa e talora violenta insistenza, e con adatti coonestamenti, può contenere i soprusi del potere, restringerne l'autorità, circoscriverne l'azione, ed anche rovesciarlo. Certo è che un Governo, in Europa, non potrebbe esplicare l'opera sua senza la cooperazione della stampa o malgrado la sua opposizione: Girardin volle negarne la possanza, ma la sua asserzione non rimane che una bizzarria paradossale smentita dai fatti; per contro, è rimasta alla stessa, incontrastata, la qualifica di quarto potere.

Da una parte adunque l'individuo nelle strette del mostro, e dall'altra il mostro che divora sè stesso: l'individuo è assorbito, l'organismo statàle è talora dominato e lo stesso potere infrenato e condotto.

Oltre l'assorbimento dall'alto, l'uomo soffre di altra grave limitazione, per così dire, *ad latus*. Esso, avendo istinti socievoli, che manifesta in una comunanza continua di vita, si espone all'altrui indagine in due modi: l'uno è l'esame, immanente, continuo, in forma di una polizia morale penetrante intimamente fino ad invadere il campo delle sue più delicate interne libertà; l'altro è l'acume dell'opinione altrui sul suo carattere e sopra tutte le specie di sua estrinsecazione. E siccome quest'opinione è l'esponente della mediocrità dominante, è naturale che

essa sia avversa ad ogni segno nativo, fino al punto da considerare le doti originali qualità biasimevoli, nocive e pericolose, mentr'esse sono invece la rivelazione delle qualità più cospicue del carattere umano; tantochè si può dire che la quantità di spirito originale che un popolo contiene, e non mai la sua pubblica opinione, è generalmente in ragione diretta della somma di vigore intellettuale e di altezza morale ch'esso possiede.

Gli uomini grandi, che allargano d'un colpo l'usuale concezione della vita, attingono in sè, e non mai nelle meschine opinioni comuni, le manifestazioni delle proprie doti: chi ha convinto Colombo a navigare verso un nuovo mondo? che cosa indusse Keplero, se non la propria virtù, non già a condurre una vita opulenta cogli astrologi di Rodolfo, ma bensì a basire di stenti mentre discopriva il sistema solare? Hanno forse le opinioni altrui una sola volta ispirato, tracciato e spianato la dura ed aspra via agli uomini geniali? La forte immaginativa, diceva Montaigne, *produit l'evénement.*

Il valore dell'individuo, non solo per sè, ma pur nel confronto colla società, è massimo. E' sempre l'individuo che dispone moralmente del popolo a cui appartiene; e mentre da un lato la società tende ad assorbire l'individuo, od almeno a lasciarlo procedere nel suo seno soltanto limitatamente al suo ordinato sistema, dall'altro canto essa dipende dagli individui, dagli inventori, dai legislatori, dai guerrieri. Essa, che sembra seguire una mèta, cammina a caso, e può da un solo individuo venir avviata per una via di prosperità o di gloria oppure condotta a

rovina. E' un individuo che fonda le religioni: Buddha crea da solo il buddismo; Cristo non ha eguali; Maometto non ha compagni nell'idea; Teseo, Romolo, Teuth, Cecrope, tutti solitari nella loro grandezza, senza che alcuno, al fianco, ne divida la gloria. Machiavelli già diceva essere mestieri all'uomo che fonda uno Stato od una religione trovarsi solo all'impresa, e citava Romolo, che si scioglieva da Remo e da Tazio. « La ricchezza del mondo consiste nei suoi uomini originali. In virtù di costoro e delle loro opere, il mondo non è un deserto. La somma della sua forza sta nel ricordo e nella storia di tali uomini; essi sono la sua sacra proprietà, ed è per merito di costoro che il mondo si conserva e procede, nel miglior modo che gli è dato, nel suo cammino attraverso le profondità ancor inesplorate del tempo » (1).

Anche le tendenze democratiche, per contro, ed un male inteso spirito di uguaglianza sbarrano d'ogni parte il passo al libero sfogo dell'individuo, il quale, date le differenze che lo contraddistinguono nel modo di vedere, di agire, di giudicare, e di ricevere le varie influenze fisiche e morali, non potrà così ottenere la propria parte di bene, nè giungere all'altezza morale, intellettuale ed estetica di cui la natura lo ha reso capace. E' certo, e lo si vede tuttodì, che bisogna possedere un titolo di eccellenza riconosciuta ed un animo tetragono di fortezza perchè a taluno sia consentito di fare ciò che gli

(1) T. Carlyle: *Uomini ed eroi.*

garba senza ricevere nocumento alla propria riputazione ed inframmettenze inopportune.

A tutte le pressioni cospiranti in danno dello sviluppo dell'individualità è da aggiungere la livellazione ed il dispotismo del costume, ostacolo perenne contro il progresso umano. Nota Leopardi prevalere a' dì nostri sopra ogni cosa « un minutissimo regolamento o determinazione di tutti i doveri e osservanze morali, politiche, religiose, civili, pubbliche, private, domestiche che legano l'individuo agli altri individui ». Tali opprimenti imposizioni, dicansi pur volontarie, ingaggiano una lotta incessante contro quella disposizione a raggiungere il meglio oltre il costume, che è precisamente lo spirito di miglioramento suscitato dall'impulso di libertà; quest'è indubbiamente l'unica sorgiva del progresso, perchè solo per suo mezzo si possono avere tanti focolai indipendenti di avanzamento quanti sono gl'individui, e solo per mezzo suo si possono portare alle ultime conseguenze utili tutti gl'intelletti di cui i singoli individui sono dotati.

Legge fondamentale di natura e di civiltà si è che ciascuno possa diventare ciò che è atto a divenire, che possa svilupparsi in tutta la sua grandezza, resistere a tutti gli ostacoli, scacciare da sè tuttociò che gli è dannoso. Non havvi uniformità nell'eccellenza, sia nel fisico che nello spirito: tutte le cose genuine sono ciò che debbono essere. Legge profonda è quella che ci vuole liberi: questo concetto, in forma più o meno chiara, risiede nel cervello di ciascuno di noi; la libertà è quello scopo a cui tende

ogni uomo sulla terra, e per la libertà ogni uomo, savio o non savio, con efficacia o meno, lotta, lavora e soffre. Essa sarebbe veramente, con Dante,

> Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
> Fesse creando...

L'impero del costume, o, con dizione petrarchesca, « nostra natura vinta dal costume », è risultato talora tanto possente e pregiudizievole da produrre perfino l'avversione alla libertà: i re della Cappadocia, poveri di denaro ma abbondantissimi di schiavi, avevano reso i loro popoli talmente legati alle costumanze e quasi amatori di schiavitù che, quando i Romani vollero farli liberi, ricusarono un tanto beneficio dicendo che non potevano soffrire la libertà.

L'impero del costume produce sempre la quasi immobilità del volere. Un avanzamento può avverarsi, ma lentissimo, e purchè tutto proceda nello stesso tempo. Storico, tangibile esempio di ciò è l'Oriente: ivi il costume impera sovrano: giustizia, diritto, spirito di libertà debbono conformarsi ad esso. Colà è l'asservimento alla tradizione e l'assenza di ogni originalità e progresso, perchè l'individuo non ha più l'energia di affermarsi.

I Chinesi sono diventati stazionarii: essi sono tali da migliaia d'anni, ed è da credersi che, se il movimento sarà ripreso, la spinta verrà comunicata da altri (1).

---

(1) Calza a tal proposito un significativo aneddoto che Guerrazzi riporta ne *L'Asino*: « Imperocchè tu hai da

Se l'Europa non si è accasciata più profondamente in uno stato d'immobilità, ciò è dovuto alla dissomiglianza estrema delle nazioni e degli individui, ed allo spirito della religione cristiana, che nell'uomo come tale ravvisa l'opera divina, sufficiente e completa in ogni sua parte, ed il simbolo d'un mondo.

L'avvento della libertà, quale idealmente balena allo spirito, permane più che mai nello stato d'un chimerico desiderio. Essa, la dea maliosa, è ancora frantesa: in antico, dai Romani e dai barbari era tenuta come privilegio (1), ora è risultata una tendenza di uguaglianza che si offre in effigie di libertà.

Se il pensiero dell'uomo, di *un* uomo, può per

---

sapere come uno degli antichissimi imperatori della China andando a diporto lungo le sponde del mare vedesse salire su fuori da quello una tartaruga, la quale gli portò scritto su la groppa di scaglia un codice intero, ed egli, avendolo esaminato a dovere e trovatolo al caso, senz'altra fatica l'applicò ai suoi popoli. Io non saprei affermarti la novella vera e neanche screditartela per falsa: fatto sta che il popolo chinese teneva della tartaruga dalla cima dei capelli alla punta dei piedi, onde in quattromila anni si trovò a non aver fatto un miglio ».

(1) I Romani la intendevano come privilegio, il primo dei privilegi, che erano la libertà, la cittadinanza, la famiglia, il cui scadimento (*diminutio capitis*) era *massimo* quando perdeasi la libertà, mezzano quando la cittadinanza, minimo quando la famiglia; ed i barbari l'estimavano qual prerogativa massima o preziosità di valor sommo, ultima posta nel giuoco, al quale (dice Tacito dei Germani) « si pungono sì rottamente, che quando se n'è ito ogni resto, mettono per *ultima posta* la libertà ». (Tac. Germ. Volgarizz. di Bern. Davanzati).

avventura in suo profondo concepimento afferrarne l'altra significazione, non è ancor dato all'umanità di intenderla oltre il livello di sua limitata conoscenza. L'umanità può gustarne la ideale risonanza seducente, può sentire « dans ce mot de liberté quelque chose qui lui fait battre le coeur, à la fois comme un lointain et terrible souvenir et comme une chère espérance, *plus lointaine encore* » (1), ma, per intenderla appieno, deve giungere a quello sviluppo perfetto della ragione, a quel possesso completo di sè, ossia a quell'altezza a cui essa non è certo sicura di arrivare (2).

Nel pensiero ortodosso indiano, la vera liberazione dell'uomo, ossia l'acquisto della libertà, si connette colla liberazione dall'*avidya,* dall'ignoranza; e nel pensiero cristiano fu il verbo di Gesù a dichiarare: « Voi conoscerete la verità, e la verità vi renderà liberi » (3); ciò che suona e conferma dovere la libertà venire sol da quella perfetta conoscenza che, per ora almeno, non è altro che una perfetta illusione.

---

(1) A. De Musset: *La confession d'un enfant du siècle.*

(2) La libertà (per Leopardi) deve venire sol dalla perfetta conoscenza. Per Carducci: « Intera libertà vuol l'uomo intero ». (Giambi ed Epodi).

(3) G. Cristo in S. Giovanni, VIII, 32.

LA GIOVINEZZA

LA GIOVINEZZA

Or vi riconfortate in vostre fole,
Giovani...
(Petrarca: *Trionfo del tempo*).

Si attribuisce comunemente alla giovinezza un suo carattere prestigioso nella vita dell'uomo: essa è considerata l'età degli incantesimi. Tutti i beni le si offrono facili e spontanei, assorbenti i sensi, lo spirito, il cuore, irradianti l'immaginazione quasi senza contrasti, perchè i desiderii ed i piaceri, prementi d'ogni parte, distolgono dagli occhi del giovane le difficoltà e le delusioni che li accompagnano. Ogni cosa, si dice, sorride al giovane, ed esso, inebriato, appena ha qualche sentore tenuissimo del dolore e niuno della morte. Il suo vago ardore si dispiega su tutto, ed egli tutto abbraccia senza nulla stringere, tutto assaggia senza gustare, e, come la volsca Camilla virgiliana, scivola, *lieve come spola*, sulle erbe e sui fiori senza quasi curvarli. Che più? La giovinezza, in tutt'un suo riso di fiori e di liete speranze, è agguagliata all'istessa primavera: *ju-*

cundum cum aetas florida ver ageret. Pur tuttavia, si aggiunge non essere ciò che breve sogno; e non tardare le carezze a trasmutarsi in tradimenti, le promesse in menzogne (1), le lodi in insidie; e non tardare il giovane ad accorgersi di aver solo, come Issione, abbracciato una nube.

Comunque sia, il periodo della giovinezza vien riguardato come il meglio desiderabile in rapporto alla felicità, poichè, mentre nell'infanzia è quasi la favola della vita, e nell'età matura la storia, sempre amara, di essa, nell'età giovanile si svolge il romanzo festoso della vita dell'uomo.

Quanto di vero si contenga in tali affermazioni, è tuttodì da molti sperimentato ed apparirà agevolvolmente appena l'indagine si addentri.

Il giovane, come devesi considerare, non è da intendersi tale solo per l'età, fin che *si conviene al pelo,* ma per il modo di essere e di sentire che lo differenzia dall'uomo provato e maturo. Ora, potendo la riflessione e l'esperienza giungere presto od arrivare tardi, o non mai, consegue che il sentimento giovanile può essere in taluno breve o nullo, ed in tal altro invece protrarsi a lungo e fino alla tomba. Nell'animo di molti, dice Leopardi, è anticipata da un concorso d'esperienza e d'ingegno l'età virile. « Altri non giungono al detto stato mai nella vita loro; e sono quei pochi in cui la forza dei sentimenti è sì grande in principio, che per corso d'anni non vien meno; i quali più che tutti gli altri godreb-

(1) « La jeunesse en riant m'apporta ses mensonges ». (V. Hugo: *Odes et Ballades* - Actions de grâces).

bero nella vita, se la natura avesse destinata la vita a godere. Questi per lo contrario sono infelicissimi, e bambini fino alla morte nell'uso del mondo, che non possono apprendere » (1).

Ed ancora, siccome l'esperienza si accumula tutti i giorni ma non esaurisce il suo insegnamento, così una certa giovanile inesperienza in molte contingenze della vita perdura invincibile in ognuno, poichè anche i più anziani ed esperti commettono talora grossi ed ingenui errori. E così, approfondendo tale concetto, l'idea di giovinezza non avrebbe un contenuto reale, perchè vaporosa ed illimitata.

Occorre perciò esaminarne il senso, qual'è inteso nella comune accezione. L'età giovanile dovrebbe circoscrivere il periodo della giovinezza. Ma, qual'è questo periodo? « Della gioventù (dice Dante, che pur l'estima durar vent'anni) diversamente è preso il tempo da molti » (2). Se tale periodo è commisurato alle forze fisiche, alla giovialità spensierata, alla fervezza della fantasia, alla grossa inesperienza, non è certo il numero degli anni che possa marcarne il rilievo, ma bensì la fisica disposizione, il carattere, l'ingegno; poichè taluno è forte e gioviale e soro a cinquant'anni, ed altri è debole, triste, acuto a venti. Inoltre, nello stesso individuo può essere più vigorìa e scoppio d'ingegno e di giovialità a quarant'anni che non prima o nel tempo *che le guancie impeli*. Non è dunque l'età breve da sola, ma la coincidenza

(1) Leopardi: *Pensieri*, LXXIX.
(2) Dante: *Il Convito*, IV.

di essa con un temperamento collimante, che forma la giovinezza. Petrarca comprendeva la maturità senile non solo nel *variarsi il pelo,* ma nel *cangiarsi dentro ogni desire* (1). E Senofonte nei *Memorabili* riferisce che Socrate chiese a Caricle: « Affinchè dunque non vi resti dubbio, se io faccia qualche cosa aliena da quello che mi vien prescritto, definitemi fino a quanti anni conviene stimare che gli uomini siano giovani. E Caricle rispose: Fintantochè non è loro permesso d'esser senatori, *per non essere fino a quel tempo prudenti* », ossia per non essersi intimamente mutati (2). Ed è proprio in quest'intendimento che il periodo giovanile può suscitare nelle fantasie umane sensi d'invidia e di rimpianto.

Si invidia ciò che non si ha; si rimpiange ciò che non si ha più. La beatitudine attribuita alla giovinezza è invidiata, è rimpianta da chi non è giovane. Ma non è certo questa una prova che il giovane sia felice, od almeno più felice di chi lo invidia, poichè tale sentimento può derivare da un apprezzamento completamente erroneo. Infatti, la beatitudine essendo essenzialmente soggettiva, niun altro può giudicarne all'infuori del giovane.

Nè si dica che il rimpianto del vecchio per il suo tempo giovanile è la prova della miglior condizione di quest'ultimo. La doglianza del vecchio è per il passato, o meglio per qualche aspetto o solo istante del passato, non per tutto il passato; egli sa invero, e ricorda, che ogni periodo trascorso, compreso

(1) Petrarca: *In vita di Mad. Laura.* Canz. XVII.
(2) Senofonte: *Memorabili,* I, 2.

quello giovanile, era attristato da crucci ed attraversato da pericoli che certo non gli destano rammarichi; sa che cosa valga

il giovanile stato,
Dove ogni ben di mille pene è frutto.

Poichè occorre aver ben fermo che del tempo decorso si dimenticano le cose insignificanti e gli avvenimenti penosi; le prime, avendo perduto qualsiasi anche lieve importanza che potevano avere al momento; i secondi, perchè la maggior parte di essi ferisce l'amor proprio o la vanità, essendoci derivati per lo più da nostra colpa. Inoltre, come Aristotele conferma, delle cose ricordevoli sono dolci, non solamente quelle ch'erano dolci mentre si gustavano, ma certe ancora che ci sono state dispiacevoli a passarle, quando di poi ne sia seguita qualche dignità o qualche comodo. E di qui viene quel detto: « dolce memoria del passato affanno (1) ».

Evidentemente, tolto tutto il meschino ed il disgustoso, non rimane che la parte più rosea e migliore che, per quanto poca e breve, domina esclusivamente e gradevolmente la memoria. E siccome la fantasia, come mano d'artista squisito, lavora incessantemente intorno ai ricordi graditi, così questi sempre più ci appaiono illuminati dal più seducente sorriso. Dice Leopardi: « se uno sia felice od infelice individualmente, nessuno è giudice se non

(1) Aristot.: *La Rettorica*, I, 11. Trad. di Annibal Caro.

la persona stessa; e il giudizio di questa non può fallare » (1).

Nel solo giovane adunque devesi ricercar la prova della potenzialità di benessere che la giovinezza può offrire.

Lo spirito giovanile è pieno di esigenze e di aspirazioni vaghe, che gli tolgono ogni riposo e serenità. Solo nella giovinezza persistono certe immagini di felicità che ci tormentano come spiriti folletti — dolce illusione della mente, *mentis gratissimus error* (2) — che l'esperienza rapidamente fuga.

Il giovane non solo è soggetto a mille dolori d'animo, ma è incapace ancora di godere i maggiori beni, poichè l'uomo tanto è più infelice quanti più e più vivi sono i desideri, e tali essendo nel giovane, ei gode assai meno e pena più d'ogni altro, e si sazia prima, e tanto più quant'egli è più sensitivo. E non solo i giovani soffrono più dei vecchi, ma più ancora s'annoiano e sentono più dei vecchi il peso della vita e la fatica e la pena e la difficoltà di trascinarlo.

« Non trovandosi, dice Leopardi, il piacere nelle cose umane, è necessario che dove n'è maggior desiderio quivi sia maggior infelicità, quivi maggior senso di privazione e di mancanza e di vuoto, quivi maggior noia, maggior fastidio della vita, maggior difficoltà e pena di sopportarla, maggior disprezzo e noncuranza della medesima » (3).

---

(1) Leopardi: *Dialogo di Tristano e di un amico.*
(2) Orazio: *Epist.* Lib. II, Ep. 2.
(3) Leopardi: *Pensieri,* Vol. IV.

Subbiettivamente, i fanciulli sono tanto poco contenti e felici da sentire un'impellente necessità di passare il tempo, o lavorando, o giocando; se un'occupazione qualsiasi loro mancasse, sarebbero tosto preda d'invincibile noia. Nell'adolescenza, la noia assale ancora e persiste nelle ore d'ozio. Durante l'età virile invece, essa tende a sparire; ed ai vecchi infine il tempo scorrevolissimo non lascia àdito a noia, perchè le giornate e le settimane ed i mesi si susseguono come minuti rapidamente affondantisi nel passato. In quest'età soltanto si comprende il *ruit hora,* come Petrarca vecchio intese ed in sè vedea « i dì miei più correnti che saetta » (1).

Leopardi èvoca, nel dolcissimo canto de *Le Ricordanze, il caro tempo giovanil,* ma la stupenda fantasia poetica ei smorza di sùbito nella fredda riflessione dei suoi *Pensieri,* ove, in più luoghi, vuole i giovani più infelici dei vecchi « per la considerazione, ci dice, che la vita metodica tranquilla e inattiva non è penosa ma piacevole », e perchè « è certo che lo stato naturale è il riposo e la quiete... e che l'uomo tende alla calma ed all'inazione continuamente in quasi tutte le sue operazioni » (2). Ed altrove: « Anche la mancanza sola del presente è più dolorosa al giovane che a qualunque altro... l'ardor giovanile non sopporta la mancanza intera d'una vita presente, non è soddisfatto del solo vivere nel futuro, ma ha bisogno d'una energia attuale; e la

---

(1) Petrarca: Canz. VIII. *In morte di Mad. Laura.* - Parini: E giunta in sul pendìo Precipita l'età.

(2) Leopardi: *Pensieri,* Vol. I, pag. 374.

monotonia e l'inattività presente gli è d'una pena, di un peso, d'una noia maggiore che in qualunque altra età » (1).

« Nel bollore della gioventù, conferma ancor oltre, quando l'uomo si precipita col desiderio e colla speranza dietro al piacere, ei non prova che spaventevole disgusto e noia nelle più dilettevoli cose della vita. E non si comincia a provar qualche piacere nel mondo, se non sedato quell'impeto, e cominciata la freddezza, e ridotto l'uomo a curarsi poco e a disperare ormai del piacere » (2).

Così, anche il cantore istesso della *stagion lieta*, della *vaga stagion*, quando divinizza la giovinezza, non esalta che un ricordo, vero sol di verità poetica.

La vita permette soltanto all'età inoltrata, diventando sol in questa più leggera, il modo di poterla gustare in ogni sua parte: ogni attimo appena sopportabile vi diventa allor gradito e gustoso, ed il vecchio si diletta persino delle cose minime ed insignificanti; e son verissimi i vantaggi che porta seco l'avanzar degli anni: *multa ferunt anni venientes commoda secum*. Per questo gli antichi attendevano la vecchiaia dolcemente, in un misto di timore e speranza: *senectus, speratus timor*. Unicamente nella vecchiaia si comprende la vita con uno sguardo sintetico e sicuro, perchè la riflessione e l'esperienza hanno sbandito per sempre la contemplazione e l'il-

(1) Id., id., pag. 363-364.
(2) Leopardi: *Pensieri*, Vol. VII, pag. 209.

lusione che sciorinavano al giovane un variopinto scenario cartaceo e inconsistente: solo in quel tempo finalmente *premitur ratione animus,* e le convinzioni si rinforzano « con maggior chiovi che d'altrui sermone » (2), e cioè col proprio diretto conoscimento. E la ragione è, anche nei poetici concepimenti, esaltata a *reina*

che la parte divina
Tien di nostra natura e 'n cima sede (2);

come l'età matura, che tutta la contiene, è tutta adorna di onore e di virtù, chè « i vizî spoglia, e vertù veste o onore » (3). Giovinezza e saggezza sono veramente due faccie opposte: « Le coeur de l'homme a un *recto* sur lequel est écrit *Ieunesse* et un *verso* sur lequel est écrit *Sagesse* (4).

Se v'è tempo nella vita consacrato al conoscimento della verità, ch'è bella manifestazione di saggezza, e veramente propenso ad apprezzare le cose secondo il lor giusto valore, è desso la vecchiezza, in cui noi cominciamo a consultarci con noi stessi, ed in cui, scesa di molto la vanissima speranza, noi comin-

---

(1) Dante: *Purg.*, VIII.
(2) Petrarca: Canz. VII. *In morte di Mad. Laura.*
(3) Petrarca: *Sonetti in morte di M. L.*, XLIX.
(4) V. Hugo: *Les Chansons des Rues et des Bois,* Préface. - Dice anche Omero (*Il.* III):

Incostante, com'aura, è per natura
De' giovani il pensier; ma dove il senno
Intervien dei canuti, a cui presenti
Son le passate e le future cose,
Ivi è felice d'ambe parti il fine.

ciamo a contentarci proprio di noi stessi. Solo in tal guisa la felicità dell'uomo, od almeno la sua consolazione, va a derivare ed a dipendere essenzialmente da lui: è questo il *contentarsi di sè* stesso, e *l'omnia tua in te posita ducere,* con che Cicerone (1) definisce la sapienza.

In genere ancora la fiamma s'estingue col desiderio, e mentre se ne dimenticano presto le subdole dolcezze, si conserva vivo il ricordo della quantità di amarezza che l'accompagna.

Solo gli stolti sospirano le cose di cui non più desìo li punge; ed il tempo, abilissimo filosofo secondatore di saggezza, affievolisce e rimonda ogni desiderio improprio. Non sarà mai fonte di tristezza al vecchio sano e prudente l'essere lunge dagli strepiti della vita e dai vortici delle passioni, poichè voce di ragione, amor di studio o di virtù e bisogno di riposo non sono per attendere un più ed un meglio. Se si gode, diceva Cicerone, il piacere del teatro stando nelle prime file, non per ciò è tolto diletto a chi è nelle ultime.

Nella vecchiaia inoltre, potendo esser verdissimo l'amor di patria ed incoronato il capo delle virtù più provate e perfino di qualche segno della remota gloria, si fruisce talora l'altissimo prestigio.

Maggior ascolto aveva presso i Greci la voce di Nestore che non quella d'Achille.

L'ottuagenario Solone, dettando leggi agli Ateniesi, rinverdiva di fibra novella la fede ed il coraggio avverso la tirannide.

---

(1) Cicer.: *Laelius seu de Amicitia.*

Il vecchio Catone serbava all'anima l'indomabile vigore che Roma più non aveva.

L'anziano consiglio di Fabio arretrò la giovinezza di Annibale.

Sofocle e Voltaire, tardissimi d'età, ebbero dal popolo il decreto della palma gloriosa; e ad ottant'anni mertò Simonide la corona nei giuochi pubblici.

Gorgia Leontino di ben oltre cent'anni non lasciò di studiare, ed addimandato perchè volea star tanto nella vita rispose: io non ho di che dolermi della vecchiezza; come Ciro, trapassando molto vecchio, disse non aver sentita la vecchiezza.

Del re Agesilao diceva Senofonte: Qual gioventù potè vantar la bellezza di quella vecchiaia? Qual nel fior degli anni potè mostrarsi cotanto formidabile?

I giudizî della vecchiaia (conferma Dante nel *Convito*) e la sua autorità *sono un lume e una legge agli altri.*

Quanto decenza e virtù non condannano, è permesso ad un vecchio. La verace saggezza non è austera, nè propensa a tetra misantropia. Sono due generi di gaiezza: vivace l'una, inconsiderata, strepitosa che, simile a fuoco d'artifizio, lascia dopo di sè buio e silenzio; l'altra tranquilla, uniforme, e, dolce qual luce discreta, bastevole a rischiarare gli ombrati sentieri della vita.

« Mi consolo (scriveva Giuseppe Giusti nell'età in cui la canizie incipiente gli additava il tramonto della gioventù) pensando che questa è l'alba di giorni più riposati; e fo feste alla mia canizie primaticcia, come la fanno in alcuni paesi del Nord ai

fiori di primavera ». Ed altrove: « Ho lasciati in un canto, senza mai degnarli di un sospiro, i piaceri, gli svaghi, gli allettamenti della vita gaia » (1). Giusti, è vero, non sentì la vecchiaia, ma sentì intero, e precocemente, il tramonto della gioventù, e non ne degnò la sparizione con un sol rimpianto. Ma nei *Voti* di Giovenale v'ha il desiderio, il sospiro di una dolce vecchiaia, il voto (*orandum est*)

che di natura annoveri tra' doni
l'ultimo stadio della vita (2);

come in Virgilio (3) è l'augurio e il sospiro che a sè durevol sia l'ultima parte di una lunga vita; e Tibullo: « liceatque (cantava esaltando l'alma pace) caput candescere canis, Temporis et prisci facta referre senem » (4); mentre pure Petrarca gloriavasi « d'esser servato alla stagion più tarda » (5), che in pensiero di chiosatori suonava augurio di vivere insino alla vecchiezza.

Dante fa della senettute l'età della prudenza, della giustizia, della liberalità, dell'affabilità (6). Specialmente nella vecchiaia l'anima si volge a quel piacere sublime dello spirito e gusta di quel cibo

---

(1) G. Giusti: *Epistolario* curato da Oza Giuntini, N. 171-176

(2) Qui spatium vitae extremum inter munera ponat Naturae.... (Giovenale: *Sat.* X. I Voti).

(3) O mihi tum longae maneat pars ultima vitae (Virg. Bucol. VI, Polio).

(4) Alb. Tib. Carm., I.

(5) Petr.: *Son. in vita di Mad. Laura*, LXXXVII.

(6) Dante: *Il Convito*, IV.

« che, saziando di sè, di sè asseta » (1). Ei ben distingueva, con opportuna esattezza, la senettute, che è maturità rubesta, « quando il frutto risponde al fior d'aprile », dal *Senio*, o tempo estremo, ch'è decrepitezza.

San Girolamo, in una sua lettera a Nepoziano, assicura che Teofrasto, nell'età di cento sette anni, côlto da malattia che lo addusse al sepolcro, rammaricavasi di dover lasciare la vita proprio in un tempo in cui cominciava a farsi savio. Egli invero, come Cicerone assicura nel terzo libro delle Tusculane, erasi già lagnato della natura per aver dessa concesso vita tanto lunga ed inutile ai cervi ed alle cornacchie, e vita sì breve agli uomini; che se l'età di questi più durevole si protraesse, ben maggiore saviezza ne deriverebbe, e niun'arte nè scienza sarebbe che non avesse raggiunta la perfezione.

E S. Alfonso Ulloa chiude un suo ragionare: « Dico insomma quel che molte volte ho affermato, che la vecchiezza è una età nella quale l'uomo vive con più felicità, e dove ha certa e infallibile cognizione del male e del bene » (2).

Ed ancor più: la vecchiaia non solo può coronare di pace una vita tumultuosa, bensì (officio divino) ripararne le mancanze e rimediarne od almeno espiarne i falli. La sapienza e la mansuetudine di Augusto fecero dimenticare i furori di Ottavio; e Diocleziano, reso saggio dall'età canuta, solo nella

---

(1) Dante: *Purg.* XXXI.

(2) S. Alfonso Ulloa: *Della degnità dell'uomo.*

vecchiezza comparve degno di reggere lo scettro del mondo.

La mente giovanile invece non ha un contenuto d'esperienza propria, e così essa deve ancora incontrare tutti gli ostacoli e cadere negli errori che formano il duro inevitabile insegnamento della vita.

La scienza e la saggezza, sole qualità divine ed immortali in noi, non le appartengono. In essa età il fren della ragione non opera, e l'intelletto è vinto dall'appetito, o, con Petrarca, « chi discerne è vinto da chi vole ». E sì proprio ai giovani è l'abito d'errare che, più che altri, essi ne sono escusati, estimandosi comunemente « che 'n giovenil fallire è men vergogna ». E' vera saggezza dei maturi maggiori, dice Hegel, morire all'individualità, al diletto od al godimento; e pensare e curare sol l'universale « deridendo la petulanza dell'immatura gioventù e disprezzandone l'inopportuno entusiasmo: essa innalza in generale la forza della gioventù a qualche cosa che valga (1) ».

Il giovane vede le cose esteriormente, quali *appaiono,* non quali *sono* nei particolari e nella realtà; e siccome molte di esse sono belle a vedersi, ma quasi tutte sono orribili o penose nell'essenza, così a misura che si conoscono comparisce la delusione, poichè piacque proprio alla natura

---

(1) Giorgio F. Hegel: *La Fenomenologia dello spirito* - VI.

che delusa
Fosse ancor dalla vita
La speme giovanil (1).

Ciò che sconturba tutta la giovinezza si è l'opinione, l'illusione, che la felicità esista e sia conseguibile; ed essendone il giovane intimamente imbevuto, e pullulandogli per entro l'impeto delle forze per rincorrere la desiata immagine e raggiungerla al più presto, egli in tal modo inciampa ad ogni istante nell'ostacolo che segna la non rispondenza della forma ingannatrice colla solida realtà. Indi la speranza sempre delusa, che genera l'irrequietezza, il disgusto, il malcontento.

Invero il giovane non è mai soddisfatto, poichè ad ogni suo passo vede il contrasto tra il sogno della fantasia ed il vero che si discopre. Egli non sa ancora che tale è la sorte comune, ed attribuisce al proprio stato ed alle condizioni che lo attorniano quello che è carattere indefettibile dell'umana miseria. Finchè perseveriamo nell'errore, nota Schopenhauer, che noi siamo al mondo per la felicità, soprattutto per dogmi ottimisti, ad ogni passo troveremo la contraddizione. Ricordandoci invece di tale errore, ogni cosa vien vista sott'altra luce, ed il mondo ci appare in armonia, se non coi nostri voti, almeno col concetto che ne abbiamo acquistato. Le sventure ci faranno soffrire, non più stupire, e tale convin-

(1) Leopardi: *Canti* - Sopra un basso rilievo antico sepolcrale.

zione conferisce all'uomo una tranquillità assoluta (1).

Un rimedio a tuttociò esisterebbe, capovolgendo il sistema di educazione, togliendo proprio *a teneris unguiculis* (2), ossia fin dai più teneri anni, ai giovani le illusioni, e fortificandoli al contatto rude colla realtà. Tutto l'incanto, di cui il *dolce tempo della prima etade* si circonda, è fatto di immagini fugaci, non di veri; affacciandogli questi fin da principio, il giovane apprende assai presto lo stato di calma e la soddisfazione della conoscenza pura; poichè è bene ch'ei sia di subito edotto ben differente esser credenza da conoscenza, come già Platone avea osservato, non formandosi esse alla stessa guisa, e tutti facilmente acquistare credenze, pochissimi invece elevarsi alla conoscenza che vuole meditazione e ragionamento.

Il giovane è tutto nutrito di prevenzioni che neppure gli procurano la serenità, poichè le aspettazioni sono di continuo smentite dalla vita; bisogna adunque discacciarle con un'educazione infibrata dell'esperienza acquisita dall'uomo maturo. Già Licurgo a Sparta aveva questo compreso, allorchè prescrisse ai fanciulli ed ai giovani fino agli anni trenta la ferrea disciplina e la rigidezza di vita, l'audacia nei pericoli e la resistenza ai dolori; ma, per ciò, dovette togliere le cure ai genitori ed affidarle a persone elette da un ministero pubblico. Il beneficio era

---

(1) A. Schopenhauer: *Della morale.*

(2) « A teneris, ut Graeci dicunt, unguiculis » (Cicer. *Ad Familiares* I, 6).

di sfrondare presto le molte illusioni e di fortificare lo spirito e il corpo per tutta la vita: lo spirito particolarmente, poichè nulla quanto le durezze, i pericoli, gli sforzi imprimono nel ricordo successivo la fortezza d'animo e l'impassibile serenità irreduttibili anche nelle peggiori traversie. In tal guisa soltanto si può rendere agevole all'esperienza il compito di liberazione dalle chimere giovanili, che essa deve faticosamente imprendere e condurre.

Rimarranno ancora pur sempre nel giovane il desiderio acuto e la speranza viva, poichè non son essi capricci ma natura; però temperati e quasi spiritualmente innocui, perchè ridottissimi ed attenuati dall'esperienza e dal conoscimento.

Ma gli errori giovanili ed il danno conseguente, oltrecchè inevitati per minor prudenza, vengono moltiplicati ed aggravati da due cause: l'esuberanza di vigor fisico in contrapposto colla manchevolezza di senno, e l'impeto delle passioni,

sì l'impeto primo
A terra è torto da falso piacere (1).

Le forze fisiche del giovane, in vigoroso consolidamento ed in continuo rinverdimento, e non temperate da prudenza, rendono quell'età più turbolenta di qualunque altra e piena dei maggiori appetiti, e spingono il giovane alle azioni più rischiose, da cui è buona ventura se scaturiscano soltanto danni rimediabili: spesso ne nasce l'*irremeabilis error,* spesso

(1) Dante: *Parad.* I.

egli giuoca l'avvenire, la felicità, la vita. Il vecchio, afferma Aristotile, è timido per la esperienza dei pericoli, e il giovane è audace e temerario perchè non sa quel che fa, nè ciò che di qui gli può derivare. Ed altrove: « Sebbene i giovani sono quelli nei quali si trova questo accidente d'esser iracondi e vogliolosi, non è però che quel che fanno proceda dalla gioventù, ma dall'ira e dalle voglie, che in quell'età sogliono avvenire » (1). Invero, l'effervescenza delle passioni inaridisce nel giovane ogni fonte di tranquillo godimento. « Il giovane non acquista mai l'arte del vivere, non ha, si può dire, un successo prospero nella società, e non prova nell'uso di quella alcun piacere, finchè dura in lui la veemenza dei desiderii » (2). Le malattie del corpo hanno almeno un beneficio: ci costringono al riposo; ma quelle dell'animo al contrario ci tolgono ogni pace. E' assodato che, per avere alcun poco di felicità, malgrado tutte le sofferenze fisiche e morali inseparabili dall'umana esistenza, è necessario contenere lo spirito in uno stato di calma. Questo stato, tanto difficile a raggiungere, e che si può perdere in un soffio, non è che un grado elevato di equilibrio morale. Esso è creato soltanto dalla moderazione. La passione lo disperde.

La passione tien celata la verità e contorce ogni senso di giustizia: essa non consente di veder le le cose che attraverso un prisma che ne cangia le

---

(1) Arist.: *La Rettorica* - Trad. di Annibal Caro - Lib. I, Cap. X.

(2) Leopardi: *Pensieri* - LXXIX.

faccie ed i colori, e trasmuta in una meraviglia ciò che seduce ed in un mostro ciò che dispiace. Lume ingannatore, abbaglia invece di rischiarare, e butta la navicella della vita attraverso agli scogli invece di guidarla ad un porto sicuro. Ogni giustizia tace, quando la passione parla. La passione snatura tutto, sente e non ragiona, e sottopone ogni suo giudizio ai moti dell'affetto, dell'odio, dell'entusiasmo che non ha misura, della gelosia che è cieca, dell'invidia che difforma.

Ma la passione che, fra tutte, è la più diabolicamente possente sulla mente giovanile, è l'amorosa, vestita delle più leggiadre e immaginose parvenze (1). Essa è la cortigiana che lusinga, attrae ed inganna il suo re; è l'illusione fuggitiva che prepara l'amaro risveglio. Nulla è più di essa seducente, nulla è più penetrantemente nocevole, e

nell'ossa il suo fuoco coperto
E nelle vene vive occulta piaga (2);

la speranza la precede, la voluttà l'accompagna; ma l'odio, la gelosia, la follìa la seguono come ombre, e la radiosa e fallace visione diventa un luogo arido e deserto ove il tristo rammarico, il crudo rimorso e la pallida noia si dànno convegno. Solo se la fiamma è leggera le conseguenze sono più sopportabili: essa si estingue tanto presto quanto repentina s'accende.

---

(1) « E dei desiderii... i giovani sono maggiormente inclinati ai venerei, ed in quelli sono incontinenti ». Aristot.: *La Rett.* II, 12.

(2) Petrarca: *Trionfo d'amore.*

L'animo del giovane, caldo ed inesperto, pieghevole come cera al vizio, è particolarmente votato all'assalto della passione amorosa: la natura, l'immaginazione, l'educazione, i costumi, i discorsi, le letture glie la presentano ingrandita ed irresistibile. E' la più possente illusione di cui l'occulto potere imperante, per fini reconditi, o meglio pei fini di conservazione della specie, hanno bendato gli sguardi verginali della giovinezza; è la più potente e vivace illusione perchè resiste alla stessa forza dissolvente del vero: le cure dei giovani, *juvenum curae,* sono gli amorosi affanni (1), ove securi «regnano i sensi e la ragione è morta» (2).

Sant'Agostino, al tempo della pacata ragione, si confessa in alcuni accenni ben amari sulla sua prima età: «...Dalla fangosa concupiscenza della carne e dalla effervescente pubertà fumavano impuri vapori, che m'annuvolavano e accecavano il cuore, nè mi lasciavano distinguere tra l'affetto sereno e la caliginosa libidine, che insieme mi bollivano dentro confusamente, traboccando la mia fievole età giù pei balzi delle cupidigie, e tuffandomi a gola nelle nequizie... Tanta era la cecità, che tra i giovani della mia età mi vergognavo d'esser meno svergognato, allorchè li udivo vantare le proprie ribalderie, delle quali

---

(1) Hor.: *Epist. ad Pisones* - VI.

(2) So (canta Petrarca) com'amor sopra la mente rugge
E com'ogni ragione indi discaccia. (*Trionfo d'amore*).

E Socrate: l'animo preso dalla concupiscenza divien artefice delle sue catene (Platone: *Il Fedone*).

facevano tanto più baldoria quant'erano più laide; ed io mi dilettavo di farle, non tanto per diletto, quanto per boria » (1).

Quelli che in età giovanile muoiono, più che i morti in altra piange Sant'Agostino, per il dubbio e difficoltà di lor salvazione, maggiori forze avendo tale età per i peggiori vizi.

Petrarca, che alla materia d'amore diè l'altissima opera ispirata all'esperienza personale, vide

a qual servaggio ed a qual morte
Ed a che strazio va chi s'innamora,

a cominciare dal suo *primo giovanile errore,* ossia dal confessato tempo degl'inganni di sua gioventù.

Invero la passione amorosa, o è un'attrattiva intensa verso l'altro sesso, ed adduce un bruciore di sangue, una sete sempre viva; oppure è un'inclinazione dell'anima verso l'idolo sospirato, ed allora un tormentoso malessere continuo, solo interrotto da lampi di una illusoria sognata felicità, invade ogni fibra di chi n'è affetto.

Illusione insanabile, l'amore non vuol pronunciare che giuramenti irrevocabili; angelo decaduto, esso parla ancora la lingua che parlava nel soggiorno incorruttibile: perennemente illuso, esso crede perpetuarsi accarezzando pensieri immortali. Che più? In esso sono i segni irragionevoli ed immedicabili della pazzia, e non della più lieve, ma della più strana ed affannosa, quale la giudicava Marsilio

(1) *Le confessioni di Sant'Agostino* - Volgarizz. di Enrico Bindi - Lib. II.

Ficino, e della più tirannica e crudele che, come in Petrarca, « vita e libertà ne spoglia ».

Ed il giovane è in tutto sotto la tirannia di quel demonio che non gli lascia un giorno di tregua, e che è veramente la causa di grandi mali diretti ed indiretti che colpiscono l'umanità. « Amor di femmina (prorompe il saggio moderato ed equanime), dimenticamento di ragione, e prossimo a pazzia; turba i consigli, gli alti e nobili spiriti fiacca, da sommi a minimi reca, fa gli uomini lamentevoli, adirosi, di matto ardire, di vili lusingherie, di duro imperio, e in tutto inutili; e infiammando di desiderio insaziabile, per sospeccione e per lacrime e per lamenti, molti tempi fa perdere » (1).

Chi ama una femmina, vuol ripetere chiaramente, è pazzo, perchè vi perde il senno, l'altezza dei sensi, la fortuna, la quiete, la moderazione dell'animo e il tempo. Fa dire Erasmo alla Pazzia istessa: Sono io quella Venere che ringiovanì Faone, per cui Saffo perdutamente s'innamorava; mie sono le erbe, gl'incantesimi, le fonti che mantengono la giovinezza: « se voi tutti convenite non essere cosa più preziosa della giovinezza, posso allora conchiudere che ben riconoscete il debito che soltanto avete verso di me » (2).

Amantes, amentes; e Ariosto: « chè non è in somma amor se non insania? » (3). Dice Aristotele

---

(1) Bartolomeo da S. Concordio: *Ammaestramenti degli antichi* - Distinz., 25 Rubr. I.

(2) Erasmo da Rotterdam: *La Pazzia.*

(3) Ariosto: *Orl. Fur.*, XXIV.

che « degnamente comincia il nome (di Venere) dal nome di Afrodite, perciocchè significa pazzia » (1). Petrarca paventava le percosse d'amore, nè (dicea) mai securo non sarò « se bianche non son prima ambe le tempie ».

Epicuro temeva le turbolenze insidievoli della gioventù, a ragion detta *lasciva aetas,* ed attribuiva gran fortuna al modo « d'invigilare sulla nostra giovinezza e difenderci da tuttociò che ci perverta per assillanti desiderii » (2).

Per la vita, per la pace, sciagurato quell'essere che non può ancora spezzar le spire di una tanto seducente ed ingannatrice chimera, e beato chi può ripetersi col poeta: « l'ardor del desiderio in me finii ». Tanto che Platone giunge a stimar felice la vecchiaia sol perchè, « rotta la fe' degli amorosi inganni », è liberata dai torbidi istinti sessuali.

Raro è poi che la passione amorosa, avvolgente nelle sue strette la cieca e sciocca giovinezza, non lasci segni irrimediabili, o sul corpo, o nell'animo, od in entrambi, per tutta la vita. E soventi l'età successiva è spesa a rattoppare gli strappi lasciati dal cuore ingenuo e dal senso accaldato. Si potrà obbiettare che non è soltanto nell'età prima che l'uomo è legato *alla prigione antica* delle viziose e amorose illusioni, ma anco talora a vespro o nell'età provetta.

E che per ciò? Non è questa una miglior conferma che, appunto perchè si protende tal debolezza oltre

---

(1) Aristot. *La Rettorica,* II, 23.

(2) Frammenti di Epicuro in *Sentenze Vaticane.*

la presunta giovane età, l'illusione giovanile non ha limiti definiti, ma tutta la durata del minor grado d'esperienza e di riflessione?

Oltrecchè la passione amorosa, tanto insidievole e veemente nella gioventù, e sconvolgitrice dello stato di tranquillità necessaria ad una certa beatitudine, nella giovinezza è lo sboccio del primo atto della vita, ed alla medesima è demandato e connesso il tormentoso pensiero di preparare la base di tutto l'edifizio vitale. « Vitae tamquam comoediae primus actus adolescentia est: ideo cuncti attento animo eam spectant » (1).

Tolta l'insignificante puerizia, l'adolescenza e l'età giovanile sono consacrate a questo fine essenzialissimo (2); e l'educazione, la famiglia, i parenti vi urgono con ogni sforzo, costringendo la nativa espansività giovanile nella fredda disciplina dei licei, delle officine, degli orari. Le tendenze naturali vengono spesso soffocate, deviate, misurate ad un calcolo errato delle altrui credute utili esperienze. Il giovane, che può talora aver una geniale intuizione circa il proprio avvenire, suggerita in un lampo fuggitivo della immaginazione o della vivacità del sangue, ha le ali stroncate dal balordo ra-

---

(1) Demophili similitudines seu vitae curatio ex pythagoreis.

(2) Quattro età nella vita vuol sole Ovidio, come le stagioni dell'anno (Metam. Lib. XV). *La terza fiorita etate* (per Petrarca) è la giovinezza (Canz. IV - In morte).

ziocinio del padre, del precettore, del non richiesto esperto. La via del giovane è, per le asperità, le incertezze, le opposizioni e la deficienza di mezzi, sovra ogni altra difficilissima ed irta di perigli, e ritiene anzi, per l'antica sapienza, l'insolubilità del mistero (1). Le lusinghe gli sono agguati, le passioni gli son furie: ei crede in un lungo avvenire, ed il tempo rapido lo inganna, egli spera in una fortunata vicenda, e la speranza gli partorisce un errore, l'errore gli svela una colpa; e di queste e di quelli alle coscienze non rimane che la triste e tardiva invocazione del compatimento e dell'oblio nel suon del dolcissimo salmo: Delicta juventutis meae et ignorantias meas, ne memineris (2).

L'eterna storia, che sempre si ripete, è che, sfumati qual lieve vapore i luminosi prestigi che inebriavano l'anima giovanile, solo rimane un tetro ed incolmabile vuoto, quando non residuano i fondi dell'anima corrosi e guasti da quell'empio flutto. Francesco Petrarca vedeva nella *vita terrena* un prato fiorito con èntrovi, tra l'erbe, il serpente insidiatore, e doglioso cantava che

> ... s'alcuna sua vista agli occhi piace
> E' per lassar più l'animo invescato (3).

E più tardi, ancora, rammentando l'orrore dei suoi peccati giovanili, « sulle mie labbra, diceva, nessuna voce più soavemente risuona che quel verso

---

(1) V. Lib. *Proverb.* Cap. XXX, 18, 19.
(2) Lib. *Psalm.* XXIV, 7.
(3) Petrarca: *Sonetti in vita di Mad. Laura.*

dei salmi... L'adolescenza, aggiunge, mi ingannò, la gioventù mi rapì seco, ma la vecchiezza mi ha corretto, e mi ha insegnato coll'esperienza essere vero ciò che lungo tempo innanzi io avea letto: *che l'adolescenza e il piacere sono cose vane;* anzi non la vecchiezza, ma quegli, che tutte l'età e i tempi ha fatto; il quale lascia alcune volte i miseri mortali, gonfi del lor nulla, errare, acciochè almeno *in sul finir della vita, sovvenendosi dei loro falli, riconoscano sè medesimi* » (1).

E a Dante « ancor fia grave il memorar presente » (2) degli errori giovanili che la vista dell'amico ed affine Forese Donati gli riconduce alla memoria; e confessa ancora a Beatrice aver dessi col *falso lor piacer* vôlto i suoi passi (3).

Le azioni più tristi, anche d'un animo punto iniquitoso, gli errori più funesti che deviano tutto l'avvenire, sono dovuti all'impeto giovanile: l'effervescenza e la densità del sangue, secondo Aristotile, sarebbero la causa della temerità e della balordaggine degli uomini. Ed è dall'età che non ha consiglio, che pensa, giudica ed opera per impulso, che l'uomo deve spiccare il salto verso l'avvenire!

Si può comprendere da ciò la miserabile prova delle facoltà più eccelse, dell'intelletto e del cuore. Nelle burrasche giovanili, fra i lecceti di quell'età, infiniti intelletti vengono deviati, soffocati, dispersi.

---

(1) Op. Omn. Fr. Petrarchae - Ed. Basil. Henr. Petri, 1554, 696.

(2) Dante: Purg. XXIII.

(3) Dante: Purg. XXXI.

Ognuno ha presenti, appena voglia ricondursi ai suoi ricordi, talenti mirabili e promettenti miseramente travolti nei gorghi della gioventù. Nè a questo fatto, non abbastanza emergente dall'indifferenza generale, ma verissimo, può esser estranea la lentissima, e quasi nulla, progressione dell'umanità nel campo morale. Se all'inizio della vita presiedesse il senno, oppure se la gioventù fosse altrimenti condotta e forzata, quanti valori acquisiti d'inestimabile pregio, e qual contributo maggiore al progresso generale!

L'inesperienza e l'illusione si dànno col giovane la mano e tutto il loro percorso è disseminato di errori, di delusioni, e, con dantesca dizione, di ogni *vanità con sì brev'uso.*

La gioventù è talmente penetrata dal falso vedere e parla un sì irreale linguaggio, che un grado solo di maggior effervescenza accennerebbe, a luogo dell'interezza mentale, la demenza.

Liberarsi da quest'età, in opinione di S. Alfonso Ulloa, vuol dire scampare dalla più spaventevole fortuna che sia in mare, poichè, egli dice, in questa età palpabilmente si veggono le miserie dell'uomo, e la crudeltà della natura verso di lui.

L'età giovanile è anche la più misera e spoglia di mezzi adeguati ai bisogni, ai desiderii, alla potenzialità di godimento. Essa trovasi nel contrasto tra la piena vitalità che tutto vorrebbe e potrebbe, e la mancanza dei mezzi che le leggi, i costumi, la società le negano. « Quand on est jeune, diceva La Bruyère, souvent on est pauvre, ou l'on n'a pas encore fait

d'acquisitions, ou les successions ne sont pas échues; l'on devient riche et vieux en même temps » (1).

Perciò i suoi impetuosi bisogni ed i molteplici desiderii rimangono per lo più insoddisfatti o malamente corrisposti. E' dessa il periodo caotico e burrascoso della vita, dominato dall'istinto, dalla fantasia, dagl'impeti del sangue, la cui durata ed intensità sono condotte da un debole ed insufficiente raziocinio. Ogni piccolo contrasto è in essa più pungente che non nell'età matura; gli incagli quotidiani vi si inaspriscono in dolori; le minute passioni mordono assai più addentro che non nell'età avanzata, che sa calmare le passioni senza estinguere il sentimento, che sopprime non i piaceri ma i loro eccessi, che meno compone ma meglio giudica, che sa valutare, sceverare, compatire.

La gioventù è vivace e spensierata, non calma e beata; è allegra, e, se vuolsi, noncurante, ma solo in apparenza; in realtà è dominata da preoccupazioni ed assalita da passioni e da bisogni.

Se il movimento anche incomposto traesse seco la felicità, la giovinezza avrebbe qualche maggior grado per possederla; ma la felicità riposa in tutt'altre potenze, che sono la calma, l'equilibrio, la serenità. Epicuro, nella parte più pura della sua dottrina, insegna una gioia meditata e profonda e, delle due opposte età dell'uomo, afferma: « Non il giovane devesi stimar felice ed invidiabile, ma il vecchio che visse una vita bella; perchè il giovane,

---

(1) La Bruyère: *Curactères* - Des biens de fortune.

al culmine del suo fiore, è volubile e ludibrio della fortuna: il vecchio invece alla vecchiezza come a securo porto approdò, e quei beni che prima ansioso e dubitosamente ha sperati, ora tiene a sè avvinti in saldo riconoscente ricordo » (1).

Si vuole che la gioventù fruisca di quella salute più perfetta che forma una miglior disposizione alla felicità.

Anche questo è un pregiudizio. L'età giovanile è dotata di forze fisiche superiori, non sempre di miglior benessere fisico, poichè nei suoi disordini nascono e si sviluppano spesso malattie ed indisposizioni che l'età matura sa evitare e curare. « Dico la verità (scriveva il Cornaro a 83 anni) ch'io non cambierei la mia vita nè la mia etate con alcun giovane sensuale, ancorchè fosse di buonissima complessione; sapendo io che questo tale è sottoposto ogni giorno, anzi ogni ora, a mille sorti d'infermità e di morte » (2). Non devonsi confondere la forza muscolare e l'agilità fisica, proprie della gioventù, colla sanità che si mantiene con modi razionali di governo, e che con un benessere calmo e costante produce un rafforzamento ed un indurimento del corpo alle fatiche: « nec tarda senectus (è detto in Virgilio) debilitat vires animi mutatque vigorem » (3).

---

(1) Epicuro: *Frammenti* - Sentenze Vaticane, 17 - Trad. di Ettore Bignone.

(2) Luigi Cornaro: *Discorsi sulla vita sobria*, I.

(3) Virgilio: *Eneide* - IX.

Che cosa sarà adunque ciò che fa sembrar lieta la gioventù?

Anzitutto, l'attesa della felicità, il cui conseguimento le appare possibile, ossia la speranza: è proprio solo «nel tempo giovanil, che ancor lungo la speme..... ha il corso». In secondo luogo, la lontananza della morte, ossia della grande ombra che si proietta sulla vita, e che per un comune pregiudizio tutta la funesta.

Il primo concetto racchiude il grande inganno apprestato dalla natura. Questa non concede alla giovinezza veruna felicità, ma largamente la promette alla sua credulità nativa avvalendosi delle seduzioni della speranza. «Sperano sempre bene i giovani, dice Aristotile, perchè sono tenuti caldi dalla natura, come gli ubbriachi dal vino» (1). Invero, il desiderio della vita, anzi la sopportabilità della medesima e la ragione stessa del vivere sono strettamente legate all'ignoranza di un futuro gradevolmente arrosato dall'illusione della speranza, senza di che la vita sarebbe incomportabile; è proprio soltanto l'ignoranza del futuro, è questa fatale ignoranza che, dice Foscolo, «accarezza le nostre passioni ed alimenta (col desiderio di vivere) l'umana infelicità». E come dalla natura e dagli stessi Dei si voglia mantenere la vita patinata d'illusione, è bene rapportato nell'aneddoto del ricco giovane di Mileto, certo Lisia, che, recatosi a Gnido per sapere dall'oracolo di Venere se la sua fidanzata Lidia gli sarebbe stata fedele, ebbesi in risposta dal gran Sa-

(1) Aristot.: *La Rettor.*, II, 12.

cerdote di Venere che la Dea non voleva togliere a nessuno il grande beneficio dell'illusione (dall'Antologia greca).

Ciò significa che nella vita sperimentata e conosciuta con certezza il male supera il bene, e che nulla vale la sopportazione di tanto peso. Niuno infatti vorrebbe ripetere, se fosse possibile, una vita già prima vissuta; niuno, dal piccolo e povero venditore d'almanacchi nel dialogo leopardiano che non vorrebbe rifare nè l'età giovanile nè il tempo trascorso con ogni suo piacere e dispiacere, al glorioso e chiarissimo specchio della romana prudenza, Catone Censore, affermante ei pure che se gli Dei lo avessero voluto ritornare giovane, egli in alcun modo non avrebbe acconsentito (1).

Tutta adunque la parvenza lieta della gioventù è in ragion diretta della potenza d'inganno ch'essa assorbe da una illusione menzognera che, coll'esperienza provata della vita o con quella accelerata del pensiero, si infievolisce e si distrugge per lasciar posto al vero.

Il secondo concetto, la lontananza della morte, è una pura supposizione, non una certezza. Infiniti sono i pericoli che insidiano la vita della gioventù, anche per l'audacia e la temerità che la improntano, l'incuranza sua delle precauzioni, le facili imprudenze e la povertà dei mezzi; tant'è che assai pochi, come il computo della statistica insegna, giungono

---

(1) Se un Dio, confermava Cicerone anziano, mi concedesse che di quest'età io rinfanciullissi, io nol vorrei... (Cicer., *De Senect.*).

alla vecchiaia. E non son dessi ancora i giovani le più sacrificate vittime della guerra che con tanta frequenza e crudezza si ripete, e si ripeterà, tra barbari e tra civili nonostante le sciocche utopie dei visionari della pace? Ma spera pur anco il giovane viver più gran tempo e il vecchio non ha che speri o meno; e in ciò è ancor di questi la miglior condizione, perchè quel che l'altro spera ei già lo ha conseguito. Purtuttavia, posta anche vera quella supposizione di una maggior lontananza dalla morte, è forse dessa un bene? Perchè tale fosse, d'uopo sarebbe convincersi che la vita, comunque vissuta e solo per sè stessa, fosse un bene, e la morte un male.

E tengasi anche vera quest'ipotesi. In tal caso, la preoccupazione di perdere il bene offuscherebbe la beatitudine giovanile maggiormente che l'età matura perchè, siccome la morte non conosce scadenze, minaccierebbe sempre di privare il giovane di quella porzione di bene che l'anziano ha già potuto fruire. E' nella sapienza antica: « Senex fuit juvenis aliquando: num vero juvenis futurus sit olim senex, incertum est. Perfectum igitur bonum futuro atque incerto praestantius est » (1). Questo timor vago offuscatore graverebbe sulla gioventù maggiormente che sulla età avanzata, perchè l'uomo, a differenza delle altre specie animali, è munito delle facoltà di pensiero, che non gli consentono di vivere del solo presente.

Se per converso, come suona ai prudenti e come

(1) *Septem sapientium apophthegmata*, 218 - Parigi. Firmin Didot - 1860.

appare nella sua essenza, la vita non è un bene, la sua sopportazione è manifestamente più penosa a chi dovrebbe ancora più a lungo percorrerla, e così al giovane.

Sembrò invero ognora la vita dell'uomo tanto infelice e piena di travaglio che Omero non la chiamò vita, ma vivo affanno, nè altro epiteto mai diedero i primi poeti greci a questo stato, e sempre la sapienza e la poesia misero lo dissero e noioso; perchè l'uomo, dal dì in cui nasce insino all'ultima ora, non può mai acquetarsi nel pensiero d'esser beato (1). E' proprio in questa vera *valle di lacrime*, come in un inferno, un non so quale eterno pianto che forma la nota dominante dei lamenti umani, e che

---

(1) In mezzo a molte nazioni che i Greci appellano barbare, il giorno della nascita d'un fanciullo è giorno di duolo per la famiglia (Erod. I - *Strab.*, XI).

La più gran disgrazia è nascere, e la più gran fortuna è morire (Sof. Edip. - Bacchil. ed altri ap. Stob. - Cic. Tusc.).

Et ex vita ita discedo, tamquam ex hospitio, non tamquam ex domo (Cicer. Cato Major seu de Senectute).

Frontone ad Antonino Augusto: « La morte, che a tutti noi sembra funesta e dolorosa, ci libera dalle fatiche, dalle cure, dai travagli. E se essa deve piuttosto farci lieti che tristi, quanto più tenero d'età giunge qualcuno a conseguirla, tanto più fortunato e caro agli Dei hassi a reputare ».

Ed il Petrarca:

... innanzi al dì dell'ultima partita
Uom beato chiamar non si convene.

Ad Egesia, filosofo cirenaico, era bastata una sua forte dialettica nell'esporre la verace condizione dell'u-

si sente senza posa, e che continua e risuonerà ancora come un'eco inestinta quando pure i dolori umani verranno a tacersi.

Non essendo adunque questa vita altro, come estimava Platone, che una prigione degli animi gentili, un esilio dello spirito, un mare di calamità, talchè quasi si comincia a morire quando si nasce e si finisce di morire quando si muore, non crederemo noi vera la sentenza di Sileno, affermante, a menzion di Cicerone e di Lattanzio, esser meglio all'uomo non nascere o, nato, al più presto morire? (1).

E quanto meglio di noi non hanno considerato il principio e la fine della vita dei mortali i Traci, che s'attristavano e piangevano e si dolevano fortemente nel nascimento dei lor figliuoli, e che con risa, canti e feste e giuochi celebravano la morte, mostrando così che si nasce per morire e si muore per

---

mana miseria per convincere molti discepoli a troncarla volontariamente. Gli stoici glorificarono il suicidio. Cicerone scrisse: *Tota philosophorum vita commentatio mortis est* - Furon celebri quei soldati della morte che nell'antica Alessandria deponevano, levandosi da un banchetto, il fardello della vita. (V. De Ridder: *De l'idée de la mort en Gréce à l'epoque classique*).

(1) Non di Sileno soltanto, ma d'altri moltissimi eccellenti fu tale opinione, fra cui Plinio, Alessio Comico, Posidipo, Ausonio, il quale in un epigramma, avendo accentuate le miserie dell'uomo, conclude dicendo: è eccellente il parere dei Greci i quali dicono esser bene che l'uomo non nasca o che nato muora tosto. « Ha qualcuno, prorompe Walt Witman (in *Foglie di Erba*), immaginato che fu una fortuna esser nato? Io mi affretto a rimbeccare che è altrettanta fortuna il morire ».

vivere? Come pur confermano Quintiliano, Strabone, Valerio ed Erodoto, il quale riferisce che certi popoli chiamati Trausi, seguendo il costume di altri, piangono col novellamente nato, raccontandogli le miserie che vien a patire; e per contrario accompagnano il morto con allegrezza, per essersi liberato da tanti mali (1).

Conobbero veramente gli antichi, come più savi di noi, che la vita umana è misera e piena di travagli, onde Omero, pur così sereno narrator di vicende e cantore d'epopee e creatore di Numi giocondi, sempre che occorra chiama miseri i mortali; come vuol Menandro tra lor parenti il dolore e la vita; come Plauto esser meglio aver vissuto che vivere, e l'Apocalisse: Miseri, miseri, miseri quelli che in terra vivono, confermando così Ezechiele, e la Genesi in due luoghi, e Geremia.

...In qual forma, in quale
Stato che sia, dentro covile o cuna,
E' funesto a chi nasce il dì natale.

Ma Pindaro (Pizie, VIII) vince ogni comparazion d'altri e d'Omero intorno alla miseria dell'uomo, affermando questi non pure agguagliarsi alla foglia dell'albero, ma al sogno dell'ombra; e così non

---

(1) Il medesimo ha Leopardi (*Storia del genere umano*) « Costume riferito nelle storie come praticato da alcuni popoli antichi era che, nascendo alcuno, si congregavano i parenti e loro amici a piangerlo; e morendo, era celebrato quel giorno con feste e ragionamenti che si facevano congratulandosi coll'estinto ».

sogno od ombra soltanto, ma sogno d'ombra, ch'è nulla o men che nulla.

La vita ha istanti gradevoli. Quando? Allor che il peso del tempo, essendo l'uom lunge dalla noia, meno gravita, allora cioè che lo spirito dell'uomo è intensivamente occupato nei lavori, nell'ansie, nelle passioni, negli svaghi. Adunque la vita è più gradevole quanto men d'essa ci si accorge, o quanto meno si fa sentire; e logicamente è gradevolissima cosa non averla, per non sentirla affatto.

Ed è poi sì gran male il morire? canta Virgilio (1); e lo stesso Ecclesiaste non dice che il giorno della morte val meglio che il giorno della nascita? (2). Iob, nel terribile del suo libro, nel solenne del libro di Sapienza, si paragona ad un albero senza speranza, e le sue tristi parole « homo natus de muliere brevi vivens tempore multis repletus miseriis » (3) risuonano attraverso i secoli a considerazione dell'umana nullezza.

Le Sacre Carte, come tutte le profonde opere del pensiero, hanno intuìto il dramma spaventevole in cui l'umanità si dibatte, ed il loro contenuto è penetrato dal più disperante pessimismo. La stessa religione cristiana, pur così mite di rassegnazione e di tolleranza e pur accettando come opera divina il mondo e la vita, comprende come un benefico e de-

---

(1) Usque adeone mori miserum est? (Virg., *Eneide*, XII). « Omnia mors poscit: lex est, non poena perire » è un verso attribuito a Seneca. Qual meraviglia se Sant'Ambrogio scrisse un trattatello *De bono mortis?*

(2) *Eccles.*, 7-1.

(3) *Iob* - 13, 1.

siderabile trapasso la morte corporale. Essa vuole l'anima ansiosa di raggiungere, *ripae ulterioris amore,* l'altra sponda del burrascoso mare della vita, ove serenasi l'eternità.

Ma ond'è che l'umanità comporta invece ancor meglio una vita fastidiosa che una morte liberatrice, e che l'uomo, in opinione di La Bruyère (1), nato inquieto e di tutto annoiato, non si stanca punto di vivere e forse consentirebbe a vivere perpetuamente? Anzitutto, la gran parte degli uomini non ama e non desidera di vivere se non per vivere. Essi proseguon per abito nella bruta e sconsiderata succession dei giorni, senza piaceri nè speranze formali, senza motivo di vivere, e, se forse secondo natura, certo contro ragione « strascinano, dice Leopardi, a gran fatica su e giù per una medesima strada un carro pesantissimo e vôto ». Certo, ad essi la morte

è noia,
Ch'hanno posto nel fango ogni lor cura (2).

In secondo luogo gli uomini sono, in dizion di Sacchetti, *ubbiosi di temer la morte,* ossia sono sgomenti di lasciar la vita per il terrore dell'ignoto, e talora per il paventato dolore che trae seco la vita che si spegne.

E così, lo spavento di un arcano che può esser il meglio e d'un dolore sol possibile, e sempre breve anche se acuto (poichè se doloroso può esser il *mo-*

(1) La Bruyére; *Caractères* - Des ésprits forts.
(2) Petrarca: *Canzoniere.*

rire, tutto s'acqueta colla *morte*), rendono sopportabile una pena nota, certa ed assai più lunga (1).

Ma a ben considerare non è sempre il dolore in sè che impaura, essendo esso talora temuto assai men della morte, poichè lo si accetta in molte necessità e contingenze pur di prolungare la vita. Questa, e l'uomo lo sa, se vissuta seriamente, è sempre una atroce lotta, una succession di pene, in cui a lungo andare la tetragona resistenza non è più sorretta dall'amore alla vita ma dal timore della morte. Nell'età matura un sol pensiero sorvive intenso e punge l'umano spirito, quello dell'oltretomba. « Non nasce pensiero in me che non porti sculpita la morte », diceva Michelangelo attempato. E Augusto Comte dovette confessare che la morte domina tutti i viventi, ossia che l'incubo antico come il mondo, l'ombra della morte, perdura sul nostro intelletto a sconturbo dei pensieri, dei sogni, delle speranze (2),

---

(1) Probabile, e forse vero, perchè conforme alla ragione, è ciò che opina Petrarca: poter esser cioè doloroso sol ciò che precede il morir, non la morte in sè ch'è *un sospir breve* (Trionfo della morte).

« Non è così crudele la nostra morte, nè l'anima lascia il corpo in quelle angoscie che tu dicesti; poichè, come sai, nel tal conflitto la prima cosa che l'uomo perde è il sentimento, senza il quale non è dolore nè angoscia alcuna ». (S. Alfonso Ulloa: Della degnità dell'uomo - Venezia, presso N. Bevilacqua - 1563). S. Francesco chiamò la morte *sora corporale;* e *gioia di morte* fu pensiero di Cino da Pistoia.

(2) « *Altro mal non ha morte*
Che il pensar a morire »,
dice il Guarini con tutta semplicità e verità (*Il Pastor Fido,* Atto IV).

Paura indipendente da ogni conoscenza, nota Schopenhauer, perchè l'animale teme senza conoscere. Questo terrore *a priori*, che proviene dalla volontà e non dall'intelligenza, non è, aggiunge, che il rovescio del *voler vivere*, essenza di tutti noi; e perciò è desso un sentimento del tutto irragionevole e ripudiato dall'intelletto poichè, mentre i filosofi hanno provato in tutti i tempi e con motivi ottimi, nel senso dialettico e razionalistico, che la morte non è un male, tuttavia nulla ha mai potuto dirimere il terrore ch'essa ispira (1). Il tenace attaccamento alla vita non può invero derivare dall'intelligenza e dalla ragione, poichè al lume di esse, per quanto forse troppo limitato nella potenza d'indagine dei misteri ch'esse non possono aggiungere, il valore della vita è certo assai miserabile, non risultandone che un balenìo fra due oscurità. Il terrore della morte è irragionevole, non dovendosi l'uomo logicamente giammai impaurire del *non essere* dopo la morte: il *non essere post mortem* non può differenziarsi dal *non essere* prima della morte, che, a quanto sappiamo, non ci ha mai terrorizzati. « Sarà di noi dopo la nostra morte, dice Feuerbach, lo stesso che già è stato prima della nostra nascita » (2). Che poi il *non essere post mortem* non sia tanto spaventoso, si può ancor inferire dal senso

---

(1) A. Schopenhauer: *Il mondo come volontà e come rappresentazione*. Lib. IV. Dumolard - Milano.

(2) Feuerbach: *La morte e l'immortalità*. Trad. di B. Galletti, I.

di serenità e di calma suffuso generalmente sul volto dei defunti.

Pure, è tale il terrore insensato della morte che Pascal, a sua comprovazione, narra di un tale, d'alti sensi e di spirito elevato (de grand ésprit et de grand sens), così offuscato da quel moto irragionevole, che essendogli stato richiesto se egli, sulla esistenza di una città chiamata Roma, era pronto a scommettere la vita contro una posta qualsiasi, rispose negativamente (1). — Sappiasi l'uomo dominare colla ragione, e temerà tanto la morte quanto la notte. « Abituati a pensare, dice Epicuro nella lettera a Meneceo, che nulla è per noi la morte, in quanto ogni bene e male è nel senso, e la morte è privazione del senso ». Coerentemente, il quadrifarmaco, o quattro rimedi, di Epicuro (ἡ τετραφάρμακος); instilla, per conforto e sicurtà di vita felice, *non esser paurosa la morte.*

La morte è una chimera: essa non esiste se non quando non esiste più, e non esiste più quando comincia ad esistere: la morte non esiste che per coloro che non sono ancor morti. Essa non è che nella nostra idea. Ma pur troppo gli uomini sono agitati e turbati, non dalle cose, ma dalle opinioni ch'eglino hanno delle cose.

L'età giovanile, forte, chiassosa, avida della vita, ha, nella sua rosea levità, l'apparenza di una beatitudine che, osservata da lunge e superficialmente, può

---

(1) Pascal: *Discours sur les preuves des livres de Moïse.*

destar l'invidia, ma, provata e scrutata, non residuane che una specie inconsistente, un'illusione ingannatrice. Essa figurasi nell'infermo che tutto godesi a sforbicinare la carta, e che sol può rallegrar da lunge il guardo di taluno ben ignaro di sua triste sorte.

LA VOLONTÀ

LA VOLONTÀ

Le ciel s'appuie au solstice
Et l'homme à la volonté.
(V. Hugo).

Tizio, libero cittadino di modernissimo intendimento, riuscito all'aperto nella solita ora mattutina, si sente bene disposto e padrone di sè, e con rapido pensiero viene a convincersi facilmente che potrebbe avviarsi di sua *piena e ferma volontate* tanto a destra quanto a sinistra, al mercato od alla stazione, oppure scarrozzare bellamente o inselvarsi nel bosco vicino, od anche scoccoveggiare il primo lumacone che passa, berciare o spropositare in pubblico, o buttarsi allo sbaraglio in una sùbita e perigliosa congiuntura.

Potrei eseguire, egli pensa, fra tutte queste cose ed altre infinite ancora, quella che voglio.

Invece, egli nulla farà di tuttociò, ma si avvierà tranquillamente e di sua pienissima volontà all'ufficio consueto, anche se nessun dovere speciale ve lo astringa.

Egli credeva poc'anzi, per essere sciolto da ostacoli materiali, di avere la piena disponibilità del volere, credeva alla sua volontà attiva e indipendente, e stimava di agire in conformità di essa, soltanto perchè nè infermità, nè catene, nè impedimenti materiali, morali od economici contrastavano la propria risoluzione: per la mancanza di impacci diretti o di motivi contrarii potendo serbare la libertà d'azione, pensava all'impero assoluto della sua volontà. Egli invero, il nostro Tizio, poteva bensì agire liberamente, e scegliere un'altra risoluzione che non fosse quella di recarsi al consueto ufficio, ma purchè lo avesse voluto: tutto riduceasi a questa condizione *di volere* una diversa soluzione: senza volere diversamente operare, egli non avrebbe mai potuto agire diversamente; senza *volere* mettersi allo sbaraglio in emergenze perigliose, o senza *volere* recarsi alla stazione od al mercato, egli non avrebbe mai operato in tale senso, anche se materialmente poteva farlo.

A questo punto si può concedere a Tizio, come ad altri che versi nelle stesse condizioni, una potenza e una libertà d'agire; ma siccome l'azione che si compie liberamente, ossia la libertà d'agire, dimana da un modo d'agire *secondo* la propria volontà (ed è solo in tale caso che l'azione è stimata libera), necessita ora preventivamente indagare se la nostra volontà, a cui soltanto si conforma la nostra libertà d'azione, sia essa stessa scevra da ostacoli, da freni, da imposizioni esteriori od intime; in una parola, se sia libera. Se la libertà attinge alla propria volontà, occorre che questa fonte profonda, la più pro-

fonda che noi conosciamo, sia pura, perchè non ha altra vena a cui discendere.

Il sentimento della libertà consente al nostro Tizio di poter dire a sè stesso: io sono libero perchè posso agire come voglio, e vado all'ufficio perchè *voglio* recarmivi. Ma, se egli è libero di recarvisi, è egli libero di *volervisi* recare? Se egli ha la potenza d'agire, ha egli pure la potenza del volere? Se egli può ciò che vuole, può anche *volere* ciò che vuole? Ecco l'indagine che concerne veramente ed unicamente la volontà. Suppongasi che la volontà sia assolutamente padrona di sè e *libera di volere,* ossia, come dice Kant della libertà, che incominci la sua potenza da sè stessa, e, secondo Spinoza, sia mossa ad operare da sè solamente, e di conseguenza non abbia verun movente o causale anteriore; suppongasi che nessuna forza o necessità possa influire in niun modo sul volere; in tal caso, ed in tal caso soltanto, la volontà sarebbe iniziatrice e dominatrice assoluta. Ma che cosa vorrebbe ciò significare? che sol il cieco caso, il fortuito nello spazio e nel tempo imperverebbero; ed un caos spaventoso sorgerebbe (ironia del sublime!) dall'assoluta libertà. Col libero volere le nostre azioni diventerebbero altrettanti miracoli, non avrebbero antecedenti, uscirebbero dal nulla. Annientata ogni legge, estirpata ogni causa, soppresso ogni movente, posta in sostanza una volontà assolutamente libera, questa non avrebbe mai una ragione determinante, ossia muoverebbe sempre dal nulla, perchè se essa avesse radici, siano pur tenui, in qualche cosa, non sarebbe più libera ma impressionata da un movente qualsiasi. Ora, le voli-

zioni scaturienti dal nulla sono inconcepibili. Epicuro nella Fisica, guidato dall'intendimento di sfuggire al fato, escogitò la deviazione casuale degli atomi. Ma il caso, dice lo Schelling, è impossibile e contrasta alla ragione come alla necessaria unità del tutto; e se la libertà (aggiunge) non si può salvare altrimenti che colla totale casualità delle azioni, vuol dire che essa non si può salvare affatto.

Per comprendere la potenza prima o l'assoluta libertà della volontà, occorre determinare se un uomo possa, in un dato momento, volere due cose diametralmente opposte. Per ciò, necèssita penetrare la significazione della volontà. Quando taluno vuole, deve volere qualche cosa; la volontà ha sempre riferimento a qualche oggetto:

> Vostra apprensiva da esser verace
> Tragge intenzione (1),

ossia la facoltà attinge ad un obbietto reale, al quale tende, o per necessità, oppure per desiderio, allor che « l'animo preso entra in desire »; e la volizione non può essere pensata nè intesa che relativamente ad un dato oggetto. Questo è così il punto di partenza ed il termine d'arrivo della volizione, ossia è la causa determinante e l'obbietto di essa. Senza causa o movente non può prodursi la volizione, perchè, siccome la causa od il movente ne è anche l'obbietto, non si potrebbe neppure concepire la volizione senza tale movente. Ed appena la volontà ha

(1) Dante: *Purg.* XVIII.

preso cognizione del movente non può più essere libera di volere o di non volere, giacchè col solo fatto della conoscenza d'esso movente la volontà è già necessariamente diretta verso *qualche cosa.* Adunque, prima della causa eccitatrice o del movente non esisteva la potenza volitiva; ed appena eccitata, questa vien dal movente necessariamente diretta vêr *qualche cosa,* ossia viene abolita nella medesima ogni sua potenza di scelta. Il movente crea, dirige e frena la volontà, e per ciò Spinoza, ritenendo che la volontà abbisogna d'una causa dalla quale sia in modo preciso determinata ad agire e ad esistere, conclude la volontà non potersi chiamare causa libera, ma soltanto necessaria (1). La volontà così, appena nasce, non può più esser libera di volere o di non volere una data cosa, ossia non può volere due cose diametralmente opposte, ma una soltanto. E necessariamente la volontà dee volere una sol cosa, e quella sol cosa verso la quale il movente intimo la dirige. Dire adunque: *io posso fare ciò che voglio,* è dire men che nulla relativamente alla potenza o libertà del volere; poichè la libertà di fare comprende il rapporto tra la volontà (già decisa) e l'azione, mentre la libertà di volere risale ad un rapporto anteriore, quello tra il movente e la volontà.

Ed il movente, che eccita, forma e dirige la volontà verso un dato scopo, è un mistero che nasce nelle profondità ignote dell'essere e che sfugge ad ogni percezione interna, giacchè gli uomini cono-

---

(1) Spinoza: *L'Etica,* Parte I.

scono bensì le loro volizioni ed i loro desideri, ma sono ignari delle cause per cui si dispongono a desiderare ed a volere. « La stessa esperienza, dice Spinoza, c'insegna non meno evidentemente della ragione, che gli uomini si credono liberi per ciò solamente, che sono consapevoli delle proprie azioni, ed ignari delle cause che quelle determinano (1) ».

L'illusione, che confonde il desiderio e la possibilità di fare colla volontà, è ciò che oscura il concetto di quest'ultima. Si possono appetire e richiedere due cose opposte, ma non si può volerne che una sola: quella per cui il movente ha determinato la volontà, e che sarà nota per mezzo dell'atto compiuto.

Prima dell'atto compiuto, la cosa può ancora cambiare, ma all'uopo è necessario che muti, per nuove circostanze, il movente, epperciò la volontà. Per ritornare all'esempio su riferito, Tizio, nel recarsi all'ufficio, dopo aver eliminato le altre possibilità, incontra una bella donna che vivamente lo colpisce e lo attrae; ed allor di sùbito un movente diverso, impreveduto, spinge la sua volontà verso uno scopo che le appare ben più dilettoso che non sia il ritorno al consueto quotidiano carico. Le volizioni, fino alla loro attuazione, possono cambiare, ma occorre che muti il movente o la causa che dà vita alle medesime. Ciò che determina le azioni è la possibilità di attuarle, ma tale possibilità riposa nei profondi recessi intimi dell'uomo, e non si eccita in volontà se non mediante un motivo sufficiente: questo risveglierebbe l'energia latente, come succede nel carbone

(1) Id., id., Parte III.

le cui calorie potenziali sono suscitabili col fuoco, o come avviene del mare, le cui burrasche in sè virtualmente racchiuse sono eccitabili col vento.

La dimostrazione della volontà dovrebbe perciò, ove si richiami la maniera di Aristotile, avvenire non già col *propter quod*, ossia *a priori*, ma col *quia*, perchè dall'effetto si risale alla causa: « dal fumo fuoco s'argomenta ».

Il nostro Tizio si era creduto libero nella sua volontà perchè, in sua mente semplice, ei s'arrestava al solo rapporto tra la propria volontà e gli atti, nulla intuendo circa la dipendenza o meno delle sue volizioni: epperciò si illuse credendo queste in sua potestà, come si illuse di potere in definitiva volgere piuttosto a destra che a sinistra, oppure trasmutarsi ad altra cura, mentre *doveva* necessariamente svoltare a destra, ove la sua volontà, guidata dal recondito motivo, lo traeva per l'ufficio consueto.

Negli animali, un non dissimile risultamento. Avvien ad un gatto di trovarsi tra un boccon di lardo ed una micia. Ove si volgerà? Esso sembra poter scegliere liberamente tra le due potenti allettative; invece, spiccherà un salto deciso verso quel solo oggetto di allettamento che la volontà, guidata dall'intimo irresistibile movente, gli prescrive. Esso potrebbe bensì andare verso il lardo, se lo volesse, oppure verso la micia, se lo volesse, ma esso vorrà necessariamente una cosa sola e non l'altra, ed andrà indubbiamente verso quella soltanto.

Si può fare una data cosa quando si voglia, e si potrebbe, volendolo, far pure un'altra cosa, ma *non si può* volere mai indifferentemente l'una e l'altra

cosa. Il volere, in pura ipotesi, l'una e l'altra, sovrapporrebbe alla volontà il dubbio, per il quale l'azione si ristagna e ristà l'agente «come a guardar, chi va dubbiando, stassi ».

Dante fa l'ipotesi precisa di un uomo libero di scegliere fra due cibi egualmente da lui distanti ed egualmente appetibili, ed aggiunge che egli si morrebbe di fame prima che si risolvesse a mangiar dell'uno piuttostochè dell'altro:

> Sì si starebbe un agno intra duo brame
> Di fieri lupi, igualmente temendo:
> Sì si starebbe un cane intra duo dame (1).

Ipotesi. Poichè l'uomo libero trova pur sempre (dice San Tommaso ragionando su tale ipotesi) in un dei due cibi una condizione che *lo muove più* forte, ossia il maggior movente.

Il dubbio del resto non prova nulla in contrario, ma anzi conferma il principio generale, poichè esso può soltanto sussistere « per la cagione ancor non manifesta », ossia perchè il movente, non essendosi ancora svelato, non opera sulla volontà.

Ora è da scrutare da che cosa dipende il volere, o meglio l'impulso od il movente che eccita la volontà. Se tale inchiesta si rivolgesse al nostro Tizio o ad un uomo qualsiasi, avrebbesi indubbiamente questa risposta: la mia volontà dipende da me. E ciò sarebbe verissimo. Ma che cos'è *l'io* da cui dipende la volontà? *L'io* in significato morale è l'in-

(1) Dante: *Div. Comm.*, Par. IV.

sieme delle qualità che lo costituiscono e lo contraddistinguono nella sua indole nettamente da ogni altro essere, come, in significato fisico, è l'aggregato di tutti i segni che lo compongono e lo contrassegnano nella sua natura chiaramente da ogni altro. *L'io,* disse Fichte, è il proprio fatto dell'uomo, coscienza e posizione di sè; esso è reale posizione di sè, è un volere originario e fondamentale che fa di sè stesso qualche cosa di particolare e che è, di tuttociò che fa, il fondamento e la base.

La volontà si forma dall'impulso che emana dall'essenza individuale. Quest'essenza presuppone una forza naturale, che è anche una forma naturale, per la quale non sono possibili nè indagini nè interpretazioni, ma che serve essa stessa come base a tutte le indagini ed interpretazioni: è il *substratum misterioso* di tutti gli effetti o parvenze successive, come lo è la gravitazione per tutti i corpi, e l'elettricità per tutti i fenomeni magnetici; nè il suo mistero è penetrabile, ed in esso (come nel senno della Provvidenza dantesca).

ogni aspetto
Creato è vinto pria che vada al fondo (1).

Questa necessità interna, la quale scaturisce dall'essenza dell'agente stesso, è ugualmente lontana dal caso come dalla determinazione esterna o determinismo (o predeterminismo secondo Kant); essa medesima, per sua propria essenza, serve all'individuo come determinazione. « Se è certo, afferma

(1) Dante: *Parad.* XI.

Schelling, che l'essere intelligibile opera liberamente ed assolutamente, è anche certo che non possa operare se non conforme alla sua propria ed intima natura, e che l'azione non possa non seguire dal suo intimo, secondo la legge dell'identità e con assoluta necessità, la quale soltanto è anche l'assoluta libertà; poichè libero è ciò che opera solo conforme alle leggi della sua propria essenza e non è determinato da altra cosa nè dentro nè fuori di esso » (1).

Tale essenza o natura speciale ad ogni individuo è il *carattere,* che produce l'innegabile necessità di tutte le azioni e che è la radice di tutti gli effetti provocati dai varii impulsi o moventi, dai quali sorge la volontà, alla stessa guisa che la forza vitale è la base di tutti i fenomeni fisiologici. Il carattere individuale nell'uomo è ben netto e deciso, distinguendosi in ciò dall'animale, che possiede quasi esclusivamente il carattere della specie: «... voi nascete con diverso ingegno », notava Dante, e Persio: «mille hominum species... *Velle suum cuique est,* nec voto vivitur uno » (2).

Ognuno, se ben si considera, deve comprendere che non casualmente o arbitrariamente è buono o cattivo, anche se compie le azioni non contro, ma colla sua volontà; e Dante accentua: « Molti uomini tanto vili, che quasi non pare essere altro che bestie;

---

(1) Federico Schelling: *Ricerche filosofiche su la essenza della libertà umana.*

(2) Mille gli umani aspetti.... *ciascuno ha propria mente;* Nullo il desire a quel dell'altro uguale. (A. F. Persio, *Sat.* V. Traduz. di V. Monti).

alcuno tanto nobile, che quasi non sia altro che angelo » (1).

Come ogni forza naturale primitiva, il carattere è impenetrabile, fisso, inalterabile, unico. Esso è inalterabile: la volontà dell'uomo nella sua essenza è, secondo Schopenhauer, fuori del tempo; dunque il carattere è dato una volta per sempre e non può modificarsi. Tutta la profonda opera di Ibsen racchiude il concetto che il vero carattere d'un uomo non muta mai, essendo in esso un *costante* che resta uguale a sè stesso in ogni momento della vita. Il carattere serba un'impenetrabilità costante: esso è un mare profondo nel quale tutte le tempeste sono superficiali, esso è un mistero per tutti, compresi noi stessi; invero, non va discoprendosi che in parte, nelle contingenze della vita, e non si svela che per gli effetti. Ognora, non soltanto gli altri, ma noi stessi non possiamo conoscere, *per le vere cagion che son nascose,* il nostro preciso comportamento in una data occasione: tutt'al più, potremo avere una idea approssimativa, ma la certezza non risulterà che dopo la prova, offertaci sempre e soltanto dalla contingenza scaturiente dalla vita. Ma, esperita questa, sorge di sùbito la sicurezza che in altra congiuntura identica ci comporteremo egualmente. E' per ciò che è soltanto dopo uno o parecchi esperimenti favorevoli che sorge la ferma fiducia in taluno, essendo costui passato, per la prova eloquente, nel novero di « quei ch'hanno al voler buona

(1) Dante: *Il Conv.* V.

radice »; mentre prima, del suo vero carattere non si ebbe e non si poteva avere più di una vaga intuizione, e non mai la conoscenza. L'individuo è il suo fatto, diceva Hegel, e questo non è soltanto un segno ma l'individuo stesso: « l'uomo individuo è ciò che il suo fatto è ». Tuttociò che nel profondo suo essere ciascuno *vuole*, bisogna che sia; ma egli non può volere che ciò che *egli è*. Perciò Federico Nietzsche pone senz'altro in bocca al suo profetico Zarathustra le parole: « Segui il tuo carattere personale, diventa *quello che sei* ». La stima, la disistima, l'amicizia derivano dai ripetuti esperimenti e dalla convinzione su questi formata che taluno, in date occasioni, sarà per comportarsi in un certo modo e non in un altro. « Osserva di giorno in giorno, dice Leopardi, le operazioni e i casi dei privati e dei prìncipi, perchè se tu avrai bene a memoria le cose passate, ti consulterai più acconciamente delle future » (1). E nei *Pensieri*, più decisamente: « Noi giudichiamo del carattere degli uomini dal modo nel quale si sono portati verso noi ». Chi volesse avere al suo fianco un uomo di fiducia, lo cercherà tra coloro che già abbiano offerto buone prove, anzi probabilmente desidererà un uomo *a tutta prova*, ossia atto a resistere a qualunque esperimento; chi volesse invece servirsi di un ribaldo per una delittuosa intrapresa, cercherà con miglior fondamento il suo uomo tra i bricconi matricolati.

Tale innato sentimento prova esistere in noi la

(1) Leopardi: *Discorso del Principato*, a Nicocle re di Salamina.

convinzione essere le azioni di ognuno guidate da una volontà sempre uguale in circostanze eguali, la quale volontà, suscitata dall'impulso che attinge al carattere, come sopra si è dichiarato, prova che il carattere stesso è immutabile. Di questa verità è ciascuno intimamente convinto, talchè, posto che taluno si serva di un malvagio per ordire una frode, ricorderà sempre in sèguito di non doversi affidare al suo antico complice, per la fermissima convinzione che, ripetendosi l'eventualità, colui potrebbe perpetrare la stessa frode a suo danno.

Del pari, può taluno dopo molt'anni incontrare un vecchio conoscente di cui ebbe già ripetutamente sperimentata la fedeltà; a lui, favorevolmente noto, egli si affiderà senz'altro, e se, per ipotesi, ricevesse una delusione, non dirà: egli è mutato, ma dirà semplicemente: non lo conoscevo bene.

I giudizî sulle persone e le qualifiche di *buon diavolo, cattivo soggetto,* e simili, si riferiscono al carattere esclusivamente; come, nudamente, si dice: *un brutto* od *un bel carattere.* Tutta la stima, od il *pregio* (1), che taluno si procaccia è il rassodamento dalle sue buone qualità di carattere.

La immutabilità del carattere è un precipuo e sodissimo precetto d'arte: « se osi creare un nuovo personaggio, dice Orazio, è necessario che si conservi sino alla fine quale sarà apparso da principio,

---

(1) V. Dante: *Purg.* XIV, 63. *Pretium* è pure la *stima* in Orazio (Epist. Lib. II, 3) e la *riputazione* in Petrarca (*Trionfo d'amore,* IV, 34).

e riesca coerente a sè stesso » (1). Uno dei più meravigliosi caratteri che l'arte abbia mai creato è quello di Don Abbondio; e la sodezza sua appare dalle parole di Agnese al Cardinale: « Non lo gridi perchè... non serve a nulla; è un uomo fatto così; *tornando il caso, farebbe lo stesso* » (2).

Conferma in proposito La Bruyère: « Dire d'un homme colére, inégal, querelleur, chagrin, pointilleux, capricieux: *c'est son humeur,* n'est pas l'excuser, comme on le croit, mais avouer sans y penser que de si grands défauts sont irrémédiables » (3).

Può avvenire che una crisi od una poderosa scossa morale od anche una sequela di sciagure producano un mutamento nel modo di pensare, di volere o di operare, senza per ciò che si muti punto il carattere, senza scomporre la profonda compagine di facoltà e di tendenze in cui il carattere s'inquadra. L'uomo muterà la strada fin allora battuta, e, decisamente, imprenderà a percorrerne un'altra, o divergente, od anche opposta; ma procederà per la nuova via mosso

---

(1) Si.... audes
Personam formare novam, servetur ad imum
Qualis ab incepto processerit, et sibi constet.
(Hor. *Epist.* II, 3. De arte poet.).

(2) V. pure il giudizio di Elena su Paride in *Omero* (*Iliade,* VI), per cui essa *non ha speme* in alcun miglioramento del carattere.

(3) La Bruyère: *Caractères.* De l'homme.
Pindaro chiudeva l'XI ode olimpica:
Non cangia mai terribile
Leone, o volpe accorta,
Quell'indole che porta
Dalla natura in cor. (Vers. del Borghi).

sempre da quelle stesse energie e facoltà che già lo inviavano nell'antica, e serbando fors'anco la primitiva andatura. Si vedrà ad esempio, l'anarchico eversore mutato bensì in religioso tonacato nel suo cilicio di santità, ma serbare sotto il capuccio il cipiglio non molto dissimile da quello dell'antico spirito ribelle, e lo si vedrà muovere alla conquista del Cielo con qualche procedimento non del tutto diverso da quel pria usato dall'antico sommovitore: il mutamento è nato da quelle stesse forme e qualità di carattere che in passato fecero di lui un ribelle. « Fanfulla frate, accenna Graf, e Fanfulla guerriero sono sempre in sostanza lo stesso Fanfulla ».

Il Ribot così tratteggia il concetto: « Tout cela, pour le moraliste, est un changement complet, il y a deux hommes; pour le psychologue c'est un changement d'orientation, il n'y qu'un homme. Il est facile de voir que sous les deux contraires existe un fond commun, une unité latente; c'est la même quantité ou la même qualité d'énergie employée à deux fins contraires » (1).

L'invariabilità del carattere è riconosciuta dalle stesse nostre leggi. Che cos'è invero il certificato di moralità che la procedura penale ordina per ciascun imputato prima che sia giudicato? E' il modo d'informare il giudice circa le eventuali azioni delittuose commesse dal giudicabile, dalle quali si possono intuire le sue tendenze, le sue intime qualità, il suo carattere. E di tali risultanze si terrà nel giudizio considerevole conto, poichè se il certificato pe-

(1) Ribot: *La psychologie des sentiments,* Paris, 1896.

nale risulta immacolato, la pena sarà attenuata, e sarà invece aumentata se il certificato riuscirà già macchiato per condanne precedenti. La moralità di un uomo, anche per la legge, offre la più sicura testimonianza alla giustizia punitiva, e se taluno dà la prova costante di una vita onesta o malvagia, ciò deve formare un notevole argomento di attenuazione o di rincrudimento di pena. Il certificato penale o di moralità non è altro che una dichiarazione scritta circa il carattere di taluno fino ad un determinato momento. Tale dichiarazione potrebbe benissimo non rispondere esattamente al carattere dell'individuo, perchè, come già si disse, non potendosi il carattere conoscere *a priori*, la sua rivelazione potrebbe palesarsi soltanto in sèguito, e cioè in una contingenza di fatto che solo posteriormente si fosse avverata.

Conseguentemente, in tal guisa la legge colpirebbe il carattere; e certo è questo il suo intimo significato spirituale perchè essa esige, per la responsabilità piena, il concorso dell'*intenzione* criminosa, che risiede nell'intelletto, facoltà precipua dell'uomo ed attributo del suo carattere. Niun delitto viene punito allorchè manca il concorso della volontà che deriva dal carattere. Di tale sistema legislativo, che logicamente viene in tal modo a colpire il carattere individuale cieco ed immutabile, si è preoccupata una teorica di diritto non nuova, ma novellamente rinfrescata, la quale nel nome di una *Scuola positiva* di diritto penale vorrebbe ravvisare in ogni colpevole null'altro che un individuo i cui *segni caratteristici* lo rivelano incapace di agire diversamente:

inutile e crudele perciò, secondo detta Scuola, punire colui che è incolpevole ed incorreggibile perchè guidato al delitto, anzi spintovi, dal suo immutabile carattere.

L'irresistibile natura di questo viene così apertamente riconosciuta, ed i vizi e le virtù deriverebbero fatalmente dalle innate qualità. Afferma Dante « Innata v'è la virtù che consiglia » (1), e riconosce in tal guisa innata la ragione (la virtù che consiglia), affinchè ogni altra virtù (nel senso usatissimo di facoltà umana) sia regolata da essa.

Ciò che in seguito vien dall'uomo acquisito, non sono le virtù ed i vizi, espressioni d'innate qualità, ma semplicemente l'umano costume, generato principalmente *ab ipsa natura loci et a vitae consuetudine* (2), e, come conferma Dante,

> o per sventura
> Del loco, o per mal uso che li fruga,

o per malavventurata situazione del luogo che disponga gli animi al malcostume, o per cattivo abito che li stimoli al mal operare (3).

---

(1) Dante: *Purg.* XVIII, Ariosto finge una rôcca presso la fata Logistilla, la cui sostanza è di gemme di sì alto pregio che

> .....mirando in esse
> L'uom sin in mezzo all'anima si vede,
> Vede suoi vizi e sue virtudi espresse,

quasi qualità preformate ed immutabili nel profondo dell'essere. (Orl. Fur. X).

(2) Cicer., *De lege* agr.

(3) Dante: *Purg.* XIV.

A questo punto s'invoca la cura dell'educazione applicata rigidamente e prima, si dice, che le qualità intrinseche abbiano potuto agire sinistramente sull'individuo. Ma l'educazione, anche se accurata, non può all'uomo far più e meglio che l'allevamento particolare alle piante: si matureranno frutti precoci e, in parte, migliori, restando immutata la qualità: la pianta, anche assistita con ogni arte, non cambierà natura. Se l'educazione potesse influire sensibilmente sulle innate qualità umane, due ragazzi, due fratelli, sottoposti accuratamente alla stessa disciplina, ai medesimi ammaestramenti, allevati nello stesso ambiente ed in condizioni eguali, dovrebbero conformarsi in ogni loro facoltà, e, per essere già germani oriundi dallo stesso ceppo, consonare sempre più nel carattere fin quasi ad identificarsi. Invece, i due caratteri diversi si staccheranno per sintomi evidentissimi, come tuttodì si osserva, fino a raccogliersi esclusivamente in sè intorno al proprio nucleo originario, che *si diparte per seme,* perchè naturato diversamente. Ciò pur chiarisce come due fratelli s'accordino assai più nella prima età che non nel maturar degli anni: l'educazione li illuse nel primo tempo, ma il carattere ha poi ripreso in ciascuno la sua virtù. L'educazione è il canapo che tiene avvinte due navi: esse solcheranno di conserva, finchè uno schianto non ne spezzi il fragile legamento.

Orazio fa cenno della differenza radicale di carattere tra due fratelli, dimanante da un lor diverso Genio, che presso i Romani era creduto accompagnare la vita di ciascun uomo dalla culla alla tom-

ba (1); e Varrone dice che il Genio *est uniuscuiusque animus rationalis, et ideo singuli sunt Genii singulorum.* Posto che il Genio di ognuno sia lo stesso carattere individuale, la verità è anche più apodittica. Hegel sintetizza il concetto asserendo che un'educazione efficace non si comprende se non nel caso in cui lo spirito, affinandosi, alieni l'individualità.

L'educazione adunque non gioverà a nulla? Essa potrà assai profittare, ove agisca come razionale e prudente insegnamento diretto a raggiunger meglio e più sicuramente gli scopi che il carattere immutabile di ognuno va indagando e rincorrendo talora con modi e sistemi biasimevoli. L'educazione non potrà modificare un carattere ambizioso, ma oprerà efficacemente additandogli un sistema più umano che, negli aspri rincontri colle ambizioni contrarie, gli agevolerà la riuscita; l'educazione non potrà mutare un disonesto, ma gli potrà suggerire che lo scopo che si ripromette sarà più difficile a conseguire, per le malagevolezze ed i pericoli, sulla via dell'iniquizia, che non percorrendo il piano e più sicuro sentiero della probità.

L'educazione, sostanzialmente, non conferisce che *motivi*, i quali possono bensì modificare momentaneamente la direzione della volontà, ma non la volontà stessa: un'identica malvagità potenziale può condurre taluno al patibolo e tal altro al milione.

Si pensa, dalle menti credule, che tutte le qualità, buone o cattive, come il coraggio, la generosità, la

(1) Hor., *Epist.* II, 2.

viltà, la grettezza, e simili, siano potenzialmente e cumulativamente esistenti, e che basti risvegliare ed eccitare le prime con un sistema di educazione perchè l'uomo possa *seguir virtute e conoscenza.* Nulla di più errato deve apparire ai *seguaci ingegni* dei nostri ragionari; poichè l'esser buono o cattivo, ed *a fortiori* il diventarlo, non dipende affatto da noi, che dobbiamo fatalmente seguire gl'istinti originari in noi invincibilmente infissi, com'è la ferocia nelle belve, o

come studio in ape
Di far lo mèle (1).

Tra i mille esempi, uno: a che giovò l'essere stato Seneca precettore di Nerone? La Rochefoucauld intuì e compendiò il concetto in una massima: « Il semble que la nature ait prescrit à chaque homme, dés sa naissance, des bornes pour les vertus et pour les vices » (2).

Posto il carattere invariabile dell'individuo, ogni miglioramento morale è illusione, come già appare *ictu oculi* attraverso i pochi millenni dell'umana istoria; ed all'umanità, finora, non resta che il conforto della speranza in quel creduto lentissimo pro-

(1) Dante: *Purg.* XVIII. L'antica mitologia pose che Orfeo riuscì a domar le belve colla melodia del canto; non l'uomo; e perì dilaniato.

(2) Il *Manava-Dharma-Sastra,* o semplicemente Manù, il sacro codice indiano del Brahmanismo, poneva come creati da Dio (l'invisibile, eterno, anima universale) nei singoli i vizi, le virtù, la volontà (Lib. I). Per Platone (nel *Timeo*) il male *è involontario.*

gresso morale che forse si snoderà in affioramenti visibili sol dopo millanta e millanta secoli.....

D'altra parte, se ci supponessimo veramente liberi, sarebbe impossibile apprezzare l'influenza delle cose sull'uomo, il dolore ed il piacere cesserebbero di guidare le azioni e di governare il mondo, non si saprebbe se le ricompense possano incoraggiare, se le pene possano atterrire; non sarebbe pôrto all'uomo, mai, di prevedere le azioni dei proprii simili. Sotto un certo aspetto, la piena libertà del volere, lunge dal chiarire il mondo morale, lo renderebbe incomprensibile. Finchè l'uomo sceglie il bene, la ragione e la volontà bastano a dichiararlo; ma ove volesse perdersi senza motivo, rivoltandosi senza causa contro l'evidenza dei suoi interessi, la libertà non potrebbe più bastare, e bisognerebbe supporre esistente nell'uomo un'altra nuova e misteriosa facoltà.

Data l'immutabilità del carattere e la conformazione che da esso, *come cera da suggello,* riceve il movente che eccita la volontà, ne consegue che questa ha una dipendenza diretta dal primo e che la sua potenza e la sua azione sono limitate alla natura del medesimo. Per cui, anche se la volontà assumesse qualsiasi iniziativa, o si intensificasse in qualsiasi sforzo, potrà per avventura illudere taluno sui suoi risultati mirabolanti, ma in realtà, non solo i fini che può raggiungere, bensì anche soltanto quelli verso cui può tendere, sono già invariabilmente determinati nella loro essenza, perchè il carattere, che li detta, ha le finalità circoscritte. Già Dante diceva che la volontà non può tutto:

Ma non può tutto la *virtù che vuole* (1).

La sua potenza limitata potrebbe anzi prevedersi in anticipazione esattamente, se la determinazione del carattere fosse nota con precisione e non fosse difficilissima, e spesso impossibile, la conoscenza dei moventi che ne risvegliano gli effetti.

Essendo la volizione il prodotto necessario del carattere, ciò che si vuole è necessariamente limitato a quest'ultimo, e qualsiasi volizione maggiore o diversa presuppone un carattere diverso, cioè un'essenza diversa, ossia un altro individuo.

E come « ogni erba si conosce per lo seme », e dalla qualità degli effetti si conosce quella delle cagioni — *a fructibus eorum cognoscetis eos* (2) — così ogni individuo, avendo i suoi fini predeterminati, avrà già in sè stesso potenzialmente tutta la parte di vita che gli è assegnata sulla scena del mondo.

« Sua ventura ha ciascun dal dì che nasce » (3). Nessuno può eccedere sè stesso, e la volontà di ciascuno, che l'illusione gli raffigura attiva, capace di potere perchè crede capace di volere per sè stessa indipendentemente da ogni impaccio, è imbrigliata da una forza invincibile, è resa passiva e sopposta all'inevitabile, ossia al destino.

---

(1) Dante: *Purg.* XXI.

(2) Matth., VII.

(3) Petr., *In morte.* Son. XXXV. Il carattere si rivela in ogni pensiero, in ogni sentimento... Esso fissa qualche cosa di immutabile nella vita psichica (O. Weininger: *Sesso e carattere.* Parte II, cap. I).

La volontà, essendo passiva, non può deviare il destino, *l'ineluctabile fatum* (Virgilio), o scuoterne *l'immota unità* (Hegel) nè pur minimamente, perchè essa non può infrangere verun anello della catena che è formata dal succedersi ininterrotto di tutti gli avvenimenti della vita.

Quidquid fit, necessario fit:

le cose tutte quante
Hann'ordine tra loro (1).

Onde l'antico supposto influsso delle stelle su la sorte di ciascun individuo, accennato da Dante:

per ovra delle ruote magne,
Che drizzan ciascun seme ad alcun fine,
Secondo che le stelle son compagne (2);

Onde il sentimento della inevitabilità e della preveggenza, specialmente nel

---

(1) Dante: *Parad.* I., Equidem fato crediderim nexuque causarum latentium et multo ante destinatarum suum quemque ordinem immutabili lege percurrere (Q. Curt. Rufi, *Hist. Alex Mag.* V. 11).

(2) Dante: *Purg.* XXX. E Petrarca:

« Fera stella (se 'l Cielo ha forza in noi
Quant'alcun crede) fu sotto ch'io nacqui ».

Stella significò pur anco destino: *sembiante stella* (*somigliante destino*). V. Petrarca: *In vita,* Son CXXXIV, Son. CLI, CLVII. *In morte*: Son XXX, Canz. IV, VII. Ai grandi d'Italia, Stanza IV. Anche *pianeta* in Petrarca è *destino*: « altro pianeta convien ch'io segua » (Son. vari: XVIII, XX): « Raccolto ha in questa donna il *suo pianeta* » (Id. *In vita,* Son. CLX). *Grave sidus* è l'astro maligno o destino avverso (Ovid. Trist. V, 10).

Anzi che 'l fatto sia, sa le novelle (1),
sonno che sovente,

e quello della fatale implacabilità: « Desine fata deûm flecti sperare precando » (2).

Onde ancora il pregiudizio dei giorni infausti tanto radicato presso i greci ed i romani, e i loro varii vaticinii, e gli oracoli, ed i segni ed augurii appariscenti in cielo (3).

Su questa rigorosa necessità di tutto quanto avviene riposa il concetto del fato, o di ciò che un immutabile esito di cose tien fisso (*stabilisque rerum terminus servat* - Orazio). La perspicacia antica, nella magnifica costruzione mitologica dell'universo, che includeva personificati tutti i sentimenti, le passioni, le aspirazioni dell'umanità, non soltanto sottoponeva quest'ultima « ai colpi che di fuor Fortuna croscia », ma sommetteva al fato anche la stessa

(1) Dante: *Purg.* XXVII. Anche il Boccaccio dice che delle cose vedute nel sonno « molte essere avvenute si truova » (Bocc. IV, 6). Plutarco asserisce che Alcibiade, poco prima di morire, vide, in sogno, Mageo che gli troncava la testa, e il proprio corpo dato alle fiamme (Plutarco: *Vite*, Alcibiade).

(2) Virg: *Encide*, VI.

(3) Opinò il Vico che le Sibille e gli oracoli fossero le cose più antiche della gentilità (Vico: *Scienza Nova*. Lib. II). Molti futuri casi, dice Cicerone, veggono gli aruspici, molti ne antiveggono gli àuguri, molti se ne dichiarano per gli oracoli, molti pei vaticinii, molti pei sogni, molti pei prodigi (*Della natura degli Dei*, lib. II). « Ritenevansi dessi ispirazioni divine, ed invero, aggiunge Cicerone (loc. cit.), non vi fu uomo grande che non sentisse ispirazioni divine ».

volontà degli Dei: Giove disponeva dei fulmini, ma dipendeva da leggi preordinate dalla inesorabile fatalità. Essa respingeva come un'illusione l'idea della contingenza, e sottoponeva tutti i fenomeni al fato matematico. L'avvenire diventava così irrevocabile come il passato, ed il passato come i numeri che lo misurano. Dio non era più signore di sè, che non lo fosse il fiume che scorreva; solo che in Dio il fiume scorreva per una necessità infinita. *Fata regunt homines* (1); e nessun Dio poteva sciogliere lo stame fatale della vita umana filato dalle Parche: *Fatalia... stamina non ulli dissoluenda deo* (2). Giunone, la regina degli Dei onnipotenti, vorrebbe impedire l'impresa di Enea, ma deve cedere ai fati... *quippe vetor fatis* (3). Petrarca fu astretto dai fati a dir lo *stato divino* di Laura; ei diede il cuore a tanta impresa

Non per elezïon, ma *per destino* (4).

Parla, in Omero, Minerva a Giove:

dei bellicosi Achei
Pietà ne prende, che di fato iniquo
Son vicini a perir (5).

E Teti a Giove:

---

(1) Giovenale: *Sat.* IX.
(2) Alb. Tib.: *Carm.* VIII.
(3) Virg.: *En.*, I.
(4) Petrarca: Sonetti, *In vita*, CLXXXIX. V. pure Son. II, *In morte.*
(5) Omero: *Iliade*, VIII.

Il figlio mio (Achille),
Cui volge il fato la più corta vita (1).

« Già il mio fato mi chiama », dice Socrate poco prima di prender il veleno (2).

L'arte profetica, tenuta in sommo conto dagli antichi e circondata delle forme più sacre, era diretta a interrogare costantemente *l'ordine dei fati*: *quae fatorum posceret ordo* [ciò che l'ordine dei fati esigeva (3)], e solo per conformarvisi supinamente senza mai ribellione di volontà contraria: *quo fata trahunt retrahuntque sequamur* (4).

Dante, anche in un modo di conciliazione del fato antico colla credenza dei Cristiani circa la Divina Provvidenza, che Boezio prima (nel III) ed il Vico poscia (5) hanno trattato, serba al destino (*alle fata*), in potenza di decreto di Dio, un impassibile dominio sull'umana volontà: « Che giova nelle fata dar di cozzo? (6). Orazio (già sopra si accennò) fa

---

(1) *Il.*, I. Dice Ettore ad Andromaca che nessuno si sottrae al fato (Omero: *Iliade*, VI).

(2) Platone: *Il Fedone.* V. pure: Pindaro: *Odi Pitie*, XII. *Odi Nemee*, VI.

(3) Virg.: *En.*, Lib. V.

(4) « Seguiamo i fati là dov'essi ci spingono e donde ci respingono » (Virg., *En.*, V).

« L'uom nè per star nè per fuggire
Al suo fisso destin può contraddire »
(Ariosto, *Orl. Fur.*, XXVII).

Dice pure Ovidio (*Met.* X, 1):

Quod si fata negant veniam pro coniuge, certum est
Nolle redire mihi.

(5) Vico: *De antiq. Ital. sapientia* (8, 2).

(6) Dante: *Inf.*, IX.

il Genio compagno indivisibile, or lieto or triste, dell'uomo, di cui è alto protettore, reggendone il corso della vita e secolui morendo (1). Vien qui in acconcio anche l'Innominato di Manzoni, che, ricordando la malvagia impresa perpetrata per compiacere a Don Rodrigo, dice a sè stesso: « l'ho servito perchè... perchè ho promesso: e ho promesso perchè... *è il mio destino* » (2).

Gli stessi concetti degli antichi, allor che tendevano a mantenerli tetragoni ed anzi impassibili sotto i più sinistri influssi del destino, miravano ad una palese conferma della sua inevitabilità: gli stoici armavansi di apatia; e la predicazione del *nil admirari* e dell'*impavidum ferient ruinae* non eran che varianti del concetto salmistico: noi non temiamo quand'anche crollasse il mondo.

La volontà non può nulla, e tanto meno arginare l'impeto del destino: l'accidente ti deriva da una coordinazione di cause precedenti, che erano e restano insuperabili, epperciò quel che t'avviene, se può esser una sorpresa per la tua ignara semplicità, ti era già invincibilmente destinato *ab aeterno*. « Al suo destino, dice Petrarca, mal chi contrasta e mal chi si nasconde », ossia nè si contrasta nè si sfugge. Terribile sorte! E veramente spaventevole è il destino, dice Epicuro, meglio essendo attenersi ai miti

(1) Hor. *Ep.* II, 2. Il Genio, dice Censorino, è un Dio nella cui tutela ognuno vive appena nasce, e chiamasi così *a genendo*.

(2) Manzoni: *I promessi sposi*, Cap. XXI.

degli Dei che divenire schiavi al destino dei fisici, poichè quelli almeno lasciano ancora una speranza di placare, onorandoli, i Numi, mentre questo in sè contiene la più implacabile crudezza (1).

Si comprende perciò che, essendo su gli uomini

---

(1) Epicuro: *Frammenti.* Lettera a Meneceo.

Secondo Spinoza, nella natura delle cose non si dà nulla di contingente, ma tutte le cose sono determinate ad un preciso modo di esistere e d'operare dalla necessità della divina Natura (Spinoza: *L'Etica,* I). Nella costruzione panteistica spinoziana è nel Dio *l'unica libera causa, sia dell'essenza di tutte le cose, sia della loro esistenza.*

Hegel opina essere l'uomo originariamente il suo stesso destino, e dice la mano essere, dopo l'organo della parola, quella per cui l'uomo meglio agisce ed appare. La mano è l'animato ministro della sua ventura. Anche la fisionomia dovrebbe avere il riflesso dell'intimo, ma, aggiunge Hegel, il viso è una maschera che si può deporre (Hegel: *La Fenomenologia dello spirito,* V).

Presso i popoli orientali, com'è noto, è tuttora vivissimo il concetto dell'invincibile necessità, e *La Stampa* di Torino (28-29 Marzo 1920), accennando ad uno scontro ferroviario presso Recco, riporta d'una missione d'Arabi che, invitata a scendere dal treno per evitarsi un pericolo letale, si rifiutava asserendo che non si muore se non all'ora predestinata, e che ciascun d'essi avrebbe atteso la partenza del treno con tutta calma ed anche attendendo indifferentemente 12 ore o 12 giorni. Essi ripetevano l'antico « ego hic legem fati mei expecto ».

Napoleone, superstizioso, fatalista, dicea di sè: « Je suis l'enfant des circostances »; e Foscolo vedeva nel genere umano un branco di ciechi intento a trascinarsi dietro la inesorabile fatalità: « A che dunque, dice, temere ciò che deve succedere?» (Foscolo: *Ult. Lett. di Jacopo Ortis*).

impendente un tutto preformato destino, essi fin *ab antiquo* cercassero di interrogare i fati per conoscerne a lor pro la già lineata trama in cui era segnata indelebilmente la sorte loro: e così Aulo Persio invitava gli uomini a conoscere l'arcano delle cose e ciò che s'aspetta senza fallo di sè stessi (1); e il pio Enea, urgendo il caso, non inframmetteva tempo ad interrogare la Sibilla Cumana (*poscere fata tempus* [*est*], *ait*), per tranquillare, *con questo antivedere*, l'animo inquieto.

Nulla adunque di nuovo, anche per il consentimento di spiriti d'ogni tempo, ci potrebbe apportare la volontà che già non fosse predeterminato da immutabili cause. La frase *io voglio* è esatta soltanto se sfrondata dell'illusione di una libertà di scelta che non esiste e se intesa come effetto necessario di una causa. Solo in tal senso, l'uomo, se gli garba consolarsi d'una frase illusoria, può fare ciò che vuole. Ma è somma pazzia ed inutil travaglio volere che ciò che deve avvenire non accada. Tutto l'Olimpo antico era imperturbatamente sereno perchè credeva in un *ordo fatorum* che lo trascinava senza lasciare gli amari rimpianti d'una volontà errante. E così l'uomo viemmeglio sarà per serenarsi allorchè gli sia concesso osservare rassegnato il male che non può evitare, grave non essendo

---

(1) ... quem te Deus esse
Jussit, et humana qua parte locatus es in re:
(ed in qual posto i Numi
Nell'umana Repubblica t'han messo)
(Aulo Persio Flacco: *Sat.* III. Trad. di V. Monti).

nè a farsi nè a soffrirsi
quello che a noi necessità costringe (1);

e l'Universo stesso non ridiventerà un Caos, perchè niuna volontà individuale può dirompere la catena delle necessità assolute che legano tutti gli avvenimenti in una logica perfezione.

---

(1) Leopardi in *Pensieri* (da Plutarco).

IL PENSIERO

IL PENSIERO

Datemi pace, o duri miei pensieri.
(Petrarca).

Qualità connaturata all'uomo e che gli conferisce l'essenza, è il pensiero, in virtù del quale egli ha un modo di rappresentazione che nessun animale possiede, cioè la rappresentazione astratta, od il concetto, in contrapposto colla rappresentazione semplicemente intuitiva, dalla quale la prima procede per via di astrazione. Soltanto l'uomo è privilegiato di un raziocinio che gli permette di considerare l'insieme dell'esistenza indipendentemente dall'impressione del momento.

Conseguenza si è la grandiosità della concezione vitale che distingue la vita dell'uomo da quella dell'animale, grazie alla nascita del pensiero ed alla direzione da esso assunta su ogni atto sotto forma di percezione, meditazione, giudizio, ricordo e speranza.

Tutti gli umani valori sono in esso contenuti, da esso eccitati, sviluppati, valutati; non solo, ma esso

affronta, facendosene vanto, le oscure discipline dell'universo, e le spiega, a suo modo s'intende, appena alcuni dati concordino e tra essi corra un nesso logico. Quando di tutto difetti, costruisce di getto coll'alata fantasia, che può riordinare e mettere in pregio tutti i depositi ideali delle rimembranze e delle osservazioni.

Ma la ragione, che suscita il pensiero nei suoi moti particolari, è pur sempre mancipia della natura, la quale col suo severo inviolabile imperio si serba « vergine e madre eternamente ». « Alle arcane leggi della natura (dice Foscolo), immutabile, imperscrutabile, immensa, è soggetta la vacillante ragione dell'uomo, che non sa nè come viva, nè perchè viva » (1).

Il pensiero, costretto nei confini tracciatigli dalla somma Fattrice, non potendo superarli, deve limitarsi a scortare l'umanità, della quale è prerogativa, nel labirinto in cui s'aggira. Mercè sua, la vita umana ha un'abbozzatura ed un contenuto particolari, poichè per esso l'uomo in ogni istante si dirige o verso il passato oppure verso l'avvenire; egli non attende menomamente al presente, e se si cura dell'attimo che passa non è che per ricavarne lumi per l'avvenire: intento al chiocchiolìo della fonte o al frastuono della foce, non cura l'onda che passa ai piedi. Il presente rimane il punto d'indifferenza tra le due direzioni opposte del tempo, e queste soltanto contano per il pensiero. Solo in esse il pen-

(1) Foscolo: *Su l'origine e i limiti della giustizia.*

siero trova l'obbietto suo, il popolo dei sogni, e va intrecciando la trama del suo lavorìo ideale: nei ricordi del passato si culla, sogna e sceglie, nei campi dell'avvenire costruisce e spera. « Tutte quelle cose, dice Aristotile, la cui presenza ci potrebbe recar dilettazione, ci son dilettevoli, così sperandole, come ricordandocene il più delle volte... O nella ricordanza, come avendo già conseguito, o nella speranza, come dovendo conseguire, ci sentiamo in un certo modo allegrare » (1). Nella mente soltanto regna ciò che fu e ciò che non è ancora, ciò che è morto e ciò che è sogno, le carezze del passato e le illusioni dell'avvenire; il presente non ha valore che come conformazione e mezzo a raggiungere queste ultime.

Il presente, in virtù della mente che precorre, non arreca piacere per sè ma soltanto come pregustazione sull'avvenire. Invero, qualunque piacere presente, se estimato in pensiero come nocivo e fonte di dolore, vien diminuito o distrutto. L'animo, attratto verso l'avvenire, non può riposarsi negli oggetti, negli interessi e nei piaceri, eziandio più grandi, che possiede e gode attualmente, e sforzasi del continuo di infuturarsi in ispirito. L'uomo non esce dal pensiero: egli ha sempre il peso del passato e lo sguardo all'avvenire, e mentre su questo ultimo fa col pensiero un'operazione di acceleramento per raggiungerlo come lo vede e lo foggia,

(1) Arist.: *La Rett.*, I, 11.

sul passato fa un'operazione contraria per arrestarlo in un ricordo idealizzato che non è il vero; poichè la ricomposizione dei ricordi, mentre richiede necessariamente una cernita, implica una loro trasfigurazione, secondo lo stato della coscienza che li richiama in vita: il ricordo non è il passato, ma la sua visione presente. E così erra tra due finzioni inesistenti e tra due tempi che non sono in suo potere e la cui disposizione, o è già cessata, oppure egli non ha ancora, o non avrà mai; e non si sofferma al solo istante che gli appartiene come tutto suo: rincorre un fantasma, e trascura la sola cosa vera, concreta ed in sua disponibilità. In tal guisa, l'uomo non vive mai, ma soltanto ha l'idea di poter vivere o spera di vivere; inoltre, antivenendo l'avvenire ed avvicinandolo col pensiero, si raccorcia idealmente la durata della vita.

La ragione è duplice: o il presente è sgradevole, come di regola, e naturalmente si vorrebbe rapidamente sorpassarlo; oppure l'attimo è soddisfacente, come pur talora avviene, ed in tal caso l'uomo sente tutto il dolore di vederlo sfuggire rapidamente, e cerca di sostituirlo con altre gioie fantastiche più durevoli. Ma queste gioie sono destinate a sfumare in avvenire, o perchè non si possono raggiungere, oppure perchè, anche se raggiunte, divenendo allora presenti, la stessa operazione mentale le renderà vane.

Ciò posto, essendo il nostro pensiero costantemente intento al passato, all'avvenire ed in genere a tuttociò che è lontano, la gioia, la soddisfazione, il benessere fisico e morale dell'attimo presente non

vengono mai sufficientemente considerati e gustati; sol « di lunga stagione, afferma Leopardi,

> Nostro cieco pensier s'affanna e cura,
> Benchè l'umana etate,
> Come destina il Ciel nostra ventura,
> Di giorno in giorno dura » (1).

L'attimo presente non ha la qualità provvisoria del mezzo, ma la qualità definitiva di ciò che ha consistenza e scopo a sè: sono tutti gli attimi sovrapposti che compongono la vita, e non già le immagini del pensiero (2).

Pur l'anima è tutta aperta sol a queste ultime sì che « par che a nulla potenzia più intenda ». Contuttociò il presente non è cosa a sè, isolata o sciolta, ma legata al passato ed all'avvenire, anzi ad essi condizionata; poichè una cosa in tanto esiste in presente in quanto s'inoltra in un tempo sempre nuovo, talchè esistere e attemparsi sono una cosa istessa. Quindi è che, *chiusa la porta del futuro,* è anche tolta via l'esistenza presente.

---

(1) Leopardi: *Frammento.* Dal greco di Simonide.

(2) « Ricòrdati, dice Marco Aurelio, che ciascuno non vive che nel tempo che gli è presente, ossia un istante; il resto, o lo ha già vissuto, o è incerto se lo vivrà ». (M. A. Antonino: *Il libro dei Ricordi,* 3). Pure Schopenhauer: « La forma della vita o della realtà è il presente, non l'avvenire e non il passato: questi non esistono che nell'astrazione. Nessuno visse nel passato, nessuno vivrà nell'avvenire, il presente solo è la forma esclusiva della vita ». (Schopenhauer: *Il mondo come volontà e come rappresentazione,* IV).

All'anima, così dominata e penetrata dalle immagini del pensiero, rimangono in prevalenza attaccate le difficoltà, le afflizioni, i mali; e, costretta a vedersi intimamente, tutte le sue miserie vengono a spuntare. E si comprende che allora essa cerchi l'oblìo di sè nelle occupazioni tumultuarie escogitate dagli uomini, nei divertimenti, nei rischi, nei lavori inutili, i quali hanno il solo scopo di distorre l'animo e di far passare il tempo senza sentirlo, o meglio senza sentire sè stessi, evitando così l'amarezza ed il disgusto interno che accompagnerebbero necessariamente l'intima contemplazione. « La vita occupata o divertita, dice Leopardi, si sente meno e si conosce meno. Il sentir meno la vita e l'abbreviarne l'apparenza è il sommo bene, o vogliam dire la somma minorazione di male o d'infelicità che l'uom possa conseguire » (1). Onde avviene che gli uomini rincorrano il mondano rumore e che tanto pochi fra essi possano, pur con dolore, sopportare la solitudine. Salomone, assorbito dal suo pensiero introspettivo, sentiva l'affanno dell'infelicità più disperante, mentre tutti i beni della terra gli arridevano. L'uomo, così ridotto, si rivolge perfino alle cose basse e miserevoli per evitarsi l'introspetto di sè stesso. Ma le stesse diversioni cercate dall'uomo, e che gli apportano un momentaneo sollievo, oltrecchè spesso abbiette, sono false ed ingannatrici, perchè non hanno per oggetto che fantasmi ed illusioni del pensiero; ed esso non le ricercherebbe,

(1) Leopardi: *Pensieri*, Vol. VI, pag. 421.

se non vi fosse spinto dal timore di rientrare nel profondo di sè, ove, coi corrucci del passato e dell'avvenire, s'intrecciano tremori di mali e terrori di quella morte che non è mai tanto spaventevole in sè, quanto nell'idea che la rappresenta (1).

Il pensiero è veramente l'insufflatore di ogni preoccupazione e d'ogni travaglio. Nella vita i grandi dolori sono pochi, e chi è sano e non difetta del necessario potrebbe gustarvi con frequenza continuata un gaudio moderato dell'animo. Invece il pensiero, con assillante ed inopportuna insistenza, rappresenta la brevità d'ogni gioia, infosca l'attimo giocondo, instilla la preoccupazione per ciò che può avvenire, appanna ed amareggia le sane contingibili dolcezze che pur ci sono riservate. Ed è per esso che il piacere è ridotto ad esser *figlio d'affanno,* limitandosi ad uno stato fuori di pena, ad un'assenza di dolore.

Senza il lavorìo fantastico del pensiero, molti beni non sarebbero ingranditi per venir delusi, spesso i mali non verrebbero aggravati oltre misura, e molti pericoli non troverebbero la più lieve rispondenza sui nervi sensibili dell'umanità. L'assillo del pensiero arreca il pentimento del passato, il timore del futuro; esso fa scaturire dai cuori umani le più torbide idee ed i fantasmi più crucciosi:

---

(1) La mort est plus aisée à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril. (Pascal: *Pensées.* Pensées diverses).

I rei fantasmi che da' fondi neri
De i cuor vostri battuti dal pensier
Guizzan come da i vostri cimiteri
Putride fiamme innanzi al passegger (1).

Nota Schopenhauer: « La causa dei nostri dolori e delle nostre gioie non risiede d'ordinario nella realtà presente, ma in pensieri astratti. Queste torture morali sono tali da non lasciarci avvertire il dolor fisico, ed anzi da cercarlo, allo scopo di stornare la nostra attenzione. Esse riescono perfino ad indurre l'uomo al suicidio rendendolo insensibile alle fisiche sofferenze » (2). Il tormento del pensiero sconvolge le spirituali energie, da cui pur dipende la salute del corpo. Cicerone a Tirone, schiavo suo affezionato e molto a lui caro per le qualità dell'animo, scriveva: « Nunc opus est te animo valere, ut corpore possis » (3).

La spensieratezza, l'assenza dei pensieri, significa pure mancanza di inquietudini (4).

Ed in una atmosfera di pienissima calma potrebbe l'uomo avvolgersi, ove con un proposito costante della pacata mente si accingesse a cacciare ogni pensiero molesto, perchè (dice Marco Aurelio)

---

(1) Carducci: *Davanti San Guido.* « Or freddo, assiduo, del pensiero il tarlo Mi trafora il cervello ». (Id., *Rime nuove.* Idillio maremmano).

(2) A. Schopenhauer: *Il mondo come volontà e come rappresentazione,* IV.

(3) Cicer.: *Ad familiares,* XVI, 14.

(4) Gli uomini, lieti della lor semplice libertà, dice G. Gozzi, « in comune si godevano un quieto riposo ed un vivere *spensierato* ». (*L'osservat.*, Parte V, Sogno).

« le cose esterne non arrivano mai a toccar l'animo nostro, ma se ne stanno sempre immobili al di fuori, ed ogni molestia nasce dalla sola opinione, che è in noi.

E se io non reputo (aggiunge) col mio pensiero come un male ciò che mi accade, non ne sono leso: ora, m'è possibile e lecito formarmi tale idea » (1).

L'animale per contro, come pure il bambino, in cui l'istinto è gagliardo ed il pensiero e la ragione nulli, sono legati con ogni senso al presente, che essi possono gustare in tutta la sua intensità e durata. « Les enfants (dice La Bruyère) n'ont ni passé ni avenir, et, ce qui nous arrive guère, ils jouissent du prèsent ». E Leopardi nota nel suo canto, circa il senso degli animali:

Dimmi: perchè giacendo
A bell'agio, ozïoso,
S'appaga ogni animale;
Me, s'io giaccio in riposo, il tedio assale? (2).

Naturalmente, secondo l'età dell'uomo, avrà il

---

(1) Marco Aurelio Antonino: *Il libro dei ricordi,* IV.

(2) Leopardi: *Canti. - Canto notturno d'un pastore errante nell'Asia.* Ed altrove conferma che, mentre gli animali bruti usano agevolmente ogni lor facoltà ai fini propostisi, « gli uomini rarissime volte fanno ogni loro potere, *impediti ordinariamente dalla ragione e dall'immaginativa,* le quali creano mille dubbietà nel deliberare e mille ritegni nell'eseguire » soggiacendo così all'irresoluzione, « la quale è uno dei maggiori travagli che affliggono la vita umana ». (Id. *Dialogo della natura e di un'anima*).

pensiero la disposizione a svolgere le sua opera sul futuro oppure sul tempo già trascorso.

Il giovane a cui

.... lungo
La speme e breve ha la memoria il corso,

evocherà con tutta la sua inesperta fantasia l'avvenire che più gli sorride, popolandolo di speranze, di figure, di sogni, ed il brevissimo passato non avrà quasi posto nella sua immaginazione evocatrice. Invece, a misura che l'uomo procede nell'età, prepondera nel suo spirito il richiamo del passato, finchè nella vecchiaia vien completamente assorbito dai ricordi, che in lui s'affollano insistenti per ammonirlo, conformarlo, guidarlo; ond'è che il vecchio non è più accessibile alle nuove fogge, e rimane quasi un sopravvissuto tra i viventi. Il cumulo delle rimembranze, delle esperienze, delle abitudini non lo abbandonerà un istante, ed egli si lascierà volentieri, tanto più volentieri, cullare nel vasto serbatoio del passato in quanto che l'avvenire non ha per lui nè voce allettatrice, nè orizzonte spazioso, ma solo un breve spiraglio nel quale intravvede la prossima fine.

L'esperienza accumulata nei ricordi del pensiero, si dice, rende circospetti, prudenti, sapienti: molti errori vengono evitati, la via da percorrere si spiana e riesce meno aspra e pericolosa. Invero, l'insegnamento più utile dell'esperienza è quello di non intraprendere cose nuove, di arrischiare il meno possibile: insegnamento negativo. Per contro, anche se

il vecchio esperto dovesse, come il giovane ignaro, cominciare a formarsi stato, errori d'altro genere, e forse non men gravi, verrebbero da lui commessi, poichè nessuna saviezza può prevenire l'imprevedibile. La nozione di fatti passati non offrirà mai una sicura direttiva, l'esperienza non potrà mai antivedere le conseguenze ultime d'un fenomeno qualsiasi, come mai storicamente gli stessi uomini più geniali non hanno compreso, nonchè i proprii tempi, neppure il valore delle proprie opere: un evento, in apparenza insignificante, può aver conseguenze eccedenti ogni fantasia più audace; un fatto, talora estimato precipuo e risolutivo, riesce non di rado a disciogliersi nel nulla. E tanto meno, se l'esperienza non dà l'intuizione dell'effetto conseguente alla causa, essa può dare l'oculata preveggenza dell'accidente, che è il caso, o la coincidenza di ciò che non appar congiunto come causa ed effetto. Anche per l'esperto ha forza di verità il motto: chi fa falla; anche l'esperto non può evitare la necessità morale, in forza di cui ogni uomo *deve* compiere, appena il motivo siasi presentato, quella azione che sola è adeguata al proprio carattere naturale e non mutabile nè per gravezza d'età nè per cumulo di prudenza.

Le azioni dell'uomo sono, come fenomeno, determinate dal suo carattere e dalle altre cause cooperanti secondo l'ordine naturale. E se si potessero sorprendere i fenomeni del suo arbitrio fino al fondo, non una sola azione umana esisterebbe da non potersi con certezza, per le sue condizioni antecedenti, conoscere e predire come necessaria. Le cause motrici delle azioni esistono ed operano fisiologica-

mente (e l'antropologia può ricercarle con tutta sicurezza), senza che l'esperienza riesca ad apportarvi modificazioni sostanziali. Come corollario si può ritener per fermo che, se fosse possibile avere del modo di pensare di un uomo, nelle sue manifestazioni tanto per le decisioni interne che per le azioni esterne, una cognizione talmente profonda che ogni movente anche minimo di esse fosse noto contemporaneamente a tutte le occasioni esterne operanti su questi moventi, si potrebbe calcolare con sicurezza matematica il suo modo di procedere nell'avvenire.

Posto adunque che l'uomo prosegua il suo fatale andare verso la mèta che lo attende, per una spinta interiore di cui ignora la forza impellente, ma che lo trascina senza possibilità di contrasto, viene in ciò a ricongiungersi coll'istinto recòndito dell'animale, che si muove sempre verso una finalità e con uno scopo che certo conosce per essere in esso intimamente rappresentati. Entrambi sono così trascinati da quella forza misteriosa che è l'istinto od il nòcciolo profondo del carattere invincibile: nell'animale, agisce liberamente; nell'uomo, è seguìto dalla riflessione, ossia il pensiero interviene per regolarlo. Ma quest'ultimo, senza pur riuscire a modificare alcunchè, si illude di poterlo fare. Si illude dapprima, quando infiora di speranze la fantasia del giovane; si illude dopo, quando induce il vecchio a rimuginare i suoi ricordi. L'uomo, verso i cinquant'anni, incomincia a rovistiare nei fondi della sua memoria, a comprendere con un'occhiata retro-

spettiva il decorso della vita, a pesare il contenuto reale dei proprii atti, a misurare le conseguenze, a sceverare gli errori; e *crede* seriamente di non essere stato abbastanza circospetto per evitare questi ultimi, od almeno accorto a rimediarli; *crede* di essersi ora riformata una coscienza più salda, un'intuizione più sicura, atte entrambe ad una diversa percezione dei fenomeni, delle scambievolezze, dei pericoli. Egli si illude, ed i pentimenti per i trascorsi non hanno miglior efficacia che le nuove sicurità. Il suo modo d'agire nella sostanza, e cioè nella intensità di energia, nella capacità di percepimento e nel modo di direzione, non differirà da quello precedente, perchè non son mutate le sue qualità fondamentali. L'unico insegnamento vero che si apprende coll'età, lo si ripete, è questo che, accorciatasi la vita, occorre un'intrapresa assai minore epperciò un'azione più ridotta.

Certo che, se la vita si potesse ripetere identica in ogni sua parte, il pensiero ammonitore servirebbe a scantonare i ben noti e già incontrati falli, ma è follia massima il desiderio o l'ipotesi che il passato possa ricominciare.

L'uomo, mercè il pensiero che lo scorta inseparabilmente, e che gli prepara dapprima al varco della vita gli ideali inafferrabili e le speranze seduttrici, circondate però dalle tenebre dello Stige popolato di spettri, vive in sèguito perseguìto dal fantasma del passato, che lo rampogna del male commesso e lo addolora del bene perduto senza averlo adeguatamente

apprezzato. Vive assillìto da una manìa di pretesa felicità, di

> quel dolce pome, che per tanti rami
> cercando va la cura dei mortali (1),

e che in tal guisa si potrebbe condensare: egli, attraverso a certi calcoli, ponderazioni ed apprezzamenti cervellottici, perviene all'idea di una media di destino che gli spetta come ricompensa ai proprii meriti epperciò di diritto: ciò che eccede, ei chiama felicità; ciò che manca, infelicità o disgrazia.

E siccome la media ha un'elevazione piuttosto immoderata, così egli, oltre a rendersi giudice del proprio stato, si alimenta pure di una pretensione impossibile; pretensione che, per una primitiva ed inesplicabile ipotesi, ha lasciato perfino immaginare che l'universo corrisponda all'aspettativa dell'uomo.

Razionalisti, filosofi, cristiani si domandano donde veniamo, qual'è la nostra missione, quale il nostro fine. Solo il pensiero si affatica per rispondere, e la natura è muta alle aspettazioni dell'uomo, che in ciò non ha miglior soddisfazione dell'animale. Tutti i destini sono ostili, inflessibili e talmente duri che l'essere, il quale giunga a compiere il proprio destino, è una rara eccezione. E già la sola vita adulta un'eccezione, un premio di un combattimento, una vittoria riportata su miriadi di vittime. L'uomo subisce la legge universale senza sollievo fino al fondo; si crede il re della creazione, e cede e soccombe mi-

(1) Dante: Purg., XXVII.

serevolmente come gli altri esseri. Quand'è sazio e sfinito, cerca una via in cui penetrare per suo riposo, ed il pensiero gli riporta le antiche lotte, gli fomenta nuovi desiderî, lo opprime in ogni caso con uno stato insopportabile di noia. L'uomo onnipotente, tutto avendo provato e tutto ancor potendo, si strazia, per la suprema vanità delle cose, tra i morsi della noia: ciò che ha non forma la sua felicità, come non forma la sua infelicità ciò che gli manca. Triste prospettiva! Del destino umano tutto è mistero, come si ignorano i dati, l'ordine, lo scopo, l'entità ed il risultamento stesso dell'immane sacrifizio che di continuo si avvera nel vastissimo campo della creazione. Intorno ad ogni albero, infinite quantità di germi sono sacrificate per nutrirlo; intorno ad ogni animale, mille e mille esseri periscono purchè viva. Lo stesso concetto del destino può essere travisato, poichè si esplica in due sensi opposti, servendo a sè, servendo ad altri, godendo o soffrendo. Si prenda nel secondo significato, ed allora può apparire dall'esterminio dell'umanità immolata l'ulteriore progresso affidato ad una stirpe diversa e migliore.

Pure, bisogna vivere; non si può sfuggire al giogo, all'imposizione, alla suggestione della vita. Noi dobbiamo rimanere, combattere, pensare e illuderci che l'universo corrisponda alla nostra aspettativa, come se anche le stelle rilucenti nella volta celeste non abbiano altro còmpito che quello di inviarci un raggio di luce durante la notte. Siamo sulla terra, come l'equipaggio sulla nave. Apparirà un porto « per lo gran Mar dell'essere?». Il pensiero

penosamente investiga, la fede serenamente rassicura.

Non importa se sia vero; bisogna vivere; ogni essere deve percorrere la sua parabola indipendentemente dal pensiero affidante o sfiduciato. La vita non si può rifiutare, e vuol essere vissuta, perchè tutta quanta l'essenza umana risiede in quell'impulso che presiede all'istinto, alla volontà, alla ragione; l'istinto è guidato dall'impulso, dal ritmo vitale, il volere dall'istinto, oltre, e talora contro il pensiero e la ragione, la quale, tanto nelle sue tendenze egoistiche quanto nelle più pure aspirazioni ideali, nulla può influire e decidere. La ragione indaga, rimugina, deduce, può anche concludere, negare, affermare, ma i problemi fondamentali rimangono — dalla cosmogonìa alla generazione, al moto dei più minuscoli corpi — chiusi nel più cupo mistero.

Il destino si evolve gradatamente, infrenabile; esso opera in tempo e con effetto preciso, sicuro. Esso opera anche col maggior effetto utile: le funzioni istintive si armonizzano nell'individuo, e vegliano, lui insciente ed incosciente, alla sua conservazione: mentre invero egli mangia spinto dall'istinto della fame, le sue forze si rinnovano e si rinfrancano; mentre è attratto dal fascino d'amore, la specie si propaga; involontariamente dominato dalla collera, questa serve a sua difesa; sedotto dal piacere istintivo di un'amicizia disinteressata, questa gli adduce una protezione. Ad ogni passo, ad ogni moto il problema dell'esistenza viene sciolto istantaneamente dall'istinto vitale, che tutto trascina, e primamente

l'intelletto ed il pensiero, verso una mèta ch'essi ignorano. Non sussiste un governo della ragione, perchè l'arte astratta di vivere non esiste; se pur esistesse, non gioverebbe; ogni dovere, ogni diritto sorgono dall'istinto della conservazione.

La facoltà determinatrice trae origine dagli intimi bisogni della personalità umana, nel cui profondo di coscienza soltanto è la luce a cui s'illuminano le intenzioni e le conclusioni utilitarie ed ideali immediate e mediate. Solo l'impulso della vita ha potestà e forza di applicare alle cose una logica, un indirizzo, un valore.

L'intelligenza adunque non risveglia e non dirige l'impeto della vita, ed il pensiero non ha efficacia decisiva sull'inviamento fatale; al contrario, la vita tutto dirompe e trascina, e l'intelletto la segue. Sant'Agostino disse essere in ogni uomo un serpente, un'Eva, un Adamo. I nostri sensi e la nostra natura sono il serpente, l'Eva è l'appetito concupiscibile, l'Adamo è la ragione. Adamo è caduto: la ragione non ha resistito all'impulso istintivo soverchiante della vita. Questa ha imposto; l'intelletto ha ceduto.

Quando il pensiero sembra efficacemente oprare, nol può che mettendo a disposizione dell'istinto vitale una qualità sussidiaria. Esso può soltanto servire ad illuminare il volere istintivo, può render luce « che puote disnebbiare » circa l'opportunità e l'adeguatezza dei mezzi ai fini, può pure dimostrare il valore di certi fini in rapporto ad altri fini e ad altri valori, ma ogni sua ulteriore potenza benefica è un'illusione.

Diceva il Boileau (*Oeuvres*, Sat. VIII) dell'ani-

male, che solo obbedisce ad un preciso, infallibile istinto, e vola all'azione secondo le sue salde facoltà naturali:

Sans avoir la raison, il marche sur sa route.

Disse dell'uomo e della ragione:

L'homme seul, qu'elle éclaire, en plein jour ne voit goutte.

LA VERITÀ

LA VERITÀ

Pauvre Esprit, répliqua la Vérité,
tu me vois tous les jours.
(Comte de Ségur).

E' rimasto, e rimane nel pensiero volgare della verità, il concetto esterno, superficiale, che essa sia la forma di una obbiettiva realtà estranea al nostro spirito. Epperciò noi la ricerchiamo, la cara conciu-clusione immaginaria delle nostre aspirazioni, con rinnovato ardore attraverso ai regni buj dell'inconoscenza ed ai lecceti di fierissimi ostacoli, per averne lume ed appagamento. Noi rincorriamo la forma materiale della cosa, oppure una forma superiore, quasi divina, trascendente la cosa, ma sempre obbiettiva, a sè stante, come un modo dommaticamente immobile dell'essere. Noi, cercando di sorprendere alcuni segreti della natura, per via di paziente osservazione, indaghiamo la proprietà della cosa, che rappresenta la verità sensibile, oppure, rientrando in noi stessi, scrutiamo i segreti del cuore umano per fissare qualche legge che, dopo infi-

nite precauzioni, eleviamo alla dignità di veri, in uno splendore stellare del cuore umano.

Ma, nonostante lo sforzo incessante e fatalmente naturale alla esaltazione dell'uomo per contemplare

> Di bella verità.....,
> Provando e riprovando, il dolce aspetto,

essa, nella essenza, in cui viene comunemente rivestita, e cioè come esemplare immutabile offerto alla contemplazione nostra, rimane ascosa.

L'equivoco è nato dal fatto che noi non ci possiamo liberare dall'idea che conoscere sia scoprire: naturalmente, se ad un ente già preformato, o reale od ideale, noi indirizziamo le potenze dell'indagine fino alla sua prima intuizione, la sua conoscenza finale diventa una scoperta coronata di successo. Ma se invece il vero non esiste fuori di noi, perchè fuori della nostra conoscenza nulla esiste, o, ciò che equivale, è per noi come se non esistesse, allora il conoscere non è più scoprire, ma è creare, sia pure in noi stessi, man mano che il pensiero lavora e che la conoscenza procede. Con ciò, non si nega che un ente obbiettivo possa rappresentarsi avanti alla nostra facoltà d'intuizione per attrarla nel suo moto di attività ascendente, senza di cui detta facoltà non avrebbe incentivo e mira, ma ciò non significa che la verità sia nell'ente in sè e per sè. La verità è invece in ciò che *appare* dell'ente alla nostra facoltà intuitiva a misura che essa procede verso l'ente immobile e (salve le leggi della natura) immutabile; e così l'ente, immobile ed immutabile, viene trasformato, per via della nostra conoscenza procedente, in

un'altra cosa da questa *creata* e ad essa soggettiva, che è la verità *apparente ad esso soggetto in un dato momento.*

Perciò, in certi aspetti, si dice a torto che l'*apparenza* inganna; essa non inganna, insegna: invero, in qual modo si rettificano gli errori? Coll'osservazione, cogli esperimenti, colle indagini. « Solo nell'osservazione, afferma Hegel, è la ricchezza del sapere, e non nell'immediata percezione, poichè solo l'osservazione ha per sua essenza la negazione, la differenza, la molteplicità » (1). Sono tali *apparenze* che insegnano: e desse, quali si presentano all'intuizione, sono tutte vere, infallibili: l'essere e il parere sono identici. I fenomeni, qualunque siano, bastano a sè stessi; si provano da sè; in essi tutto è vero. Ogni apparenza ha la sua parte vera che sostiene in mezzo alle altre apparenze.

Un fenomeno può esser qualità; un altro, sostanza: la luce illumina, i corpi sono illuminati; perchè? Nol sappiamo, ma conosciamo l'apparenza, che è un fatto, e dessa è vera. La qualità è qualità, la sostanza funge da sostanza, la causa produce l'effetto; lo spazio è condizione del corpo; il tempo, del moto; ciò appare, ciò è verità. L'apparenza inoltre rivela i rapporti tra le cose nel modo stesso con cui rivela l'esistenza e l'alterazione dei fenomeni. Le cose influiscono le une sulle altre, si mescono, si confondono, si separano; e questo è un fatto tanto incontrastabile quanto inesplicabile. Anche volendolo spiegare, si devono seguire logicamente le appa-

(1) G. F. Hegel: *La Fenomenologia dello spirito*, II.

renze, altrimenti si rimane senza dati e la lacuna è insuperabile. L'apparenza è l'unico *a priori* su cui si fondano le scienze.

Si osservi da lunge un paesaggio col telescopio; esso ci si rappresenta in una data forma, che è la verità apparente, accertata, reale ed immutabile con quello strumento ed a quella distanza precisa. Ad occhio nudo, il paesaggio muta di aspetto e di forma, e così pure la verità apparente allo sguardo nudo, solo veicolo della conoscenza. Man mano che noi procediamo ver'esso, la forma muta, si rilieva, si delinea, la conoscenza si rischiara, la verità *appare* più evidente; finchè si giunge sovr'esso, lo si esamina, lo si tocca, e la verità appare sempre più apodittica. Ivi le essenze delle osservazioni son poste in guisa obbiettiva e susseguentisi come sono in sè, cioè come momenti che immediatamente senza riposo si cangiano in un diverso. Niun dubbio che queste *apparenze* siano altrettante realtà, perchè quanto appare è vero, ed il falso solo nascerebbe laddove noi volessimo oltrepassare le apparenze colle ipotesi che alterassero il fenomeno.

Però l'apparenza emergente non è mai assoluta e definitiva, perchè oltre quell'apparenza, che si può toccar con mano, altre più segrete ed inafferrabili esistono nell'intimo di quella materia che da lunge rappresentava un semplice paesaggio.

Quali sono le apparenze che noi non possiamo raggiungere? Sono quelle che vanno *al di là* della nostra visione e del nostro pensiero. Queste facoltà sono il nostro limite prefinito, e segnano il margine

estremo della nostra conoscenza, e, per noi, della verità. Eppure la verità obbiettiva è, o può essere, oltre questi limiti; ma a noi è segnato un *veto* dal destino.

Idealmente, si può ancora comprendere che la fantasia, od il pensiero, voli oltre tali limiti, ma in realtà ciò non è, perchè il volo immaginario non estende la conoscenza, ma solo, sia pure inconsciamente, la rimpasta nelle forme costanti già definite della nostra soggettività. L'ente obbiettivo esteriore può essere indagato dallo spirito intimamente ed indefinitamente, ma tra spirito ed oggetto non sarà mai la piena assoluta corresponsione (1). Senza questa, lo spirito indagatore si trova di fronte ad una barriera, che sempre può essere spostata in avanti ed anche ristretta, ma che non verrà mai spianata per la fusione tra il soggetto e l'oggetto, da cui soltanto scaturisce la verità obbiettiva. Posto così che i due termini non si compenetrino, e che la verità assoluta, dommatica, obbiettiva, quella il cui concetto ronza alla nostra fantasia nella comune accezione, non possa formarsi, è necessità che i medesimi cedano di fronte ad un'autorità superiore,

(1) « I sensi, afferma Parini, non portano nella nostra anima la realtà degli oggetti, ma le impressioni che gli oggetti fanno sopra di essi. L'anima riverbera sopra gli oggetti le impressioni ricevute, e ingannandosi, ripone negli oggetti quello che è soltanto nella sensazione. Questo riguarda la conoscenza, o sia l'anima conoscente. Le passioni operano alla stessa guisa riguardo alla volontà, o sia l'anima appetente ». (Parini: *Prose*. Pensieri diversi).

che li comprenda e che li annulli, e questa sarebbe la verità assoluta, l'essere assoluto, Dio. Per cui, o si accede al convincimento che la verità assoluta è, per il nostro intelletto, irraggiungibile epperciò inesistente, e che occorre rassegnarsi alla verità soggettiva o relativa, oppure si accoglie il concetto di una verità obbiettiva bensì, ma riposante in una sfera superiore, trascendente, divina. E pure in questo caso essa è sottratta all'indagine dello spirito umano, al quale potrebbe solo giungere, in via di ipotesi, non mai per la ragione ma per opera di fede o di miracolo.

O si accetta, perciò, la verità come puramente soggettiva, e necessariamente relativa, imperfetta per quanto perfettibile all'infinito, e cioè la si conforma alla sola efficienza della ragione umana, oppure si accede a quella oggettiva, superiore, universale, e che è sorretta da una ragion divina a noi ignota. Nel primo caso si opera e si procede, nel secondo caso si crede, e l'intelletto

> Posasi in esso (vero),...
> Tosto che giunto l'ha: e giugner puollo (1);

e così da un lato lo sforzo e dall'altro l'acquiescenza, l'indagine e la fede, la scienza e la religione. La separazione loro si marca nel concetto fondamentale del vero, che è, o scandagliato pazientemente, o creduto colla fede e colla rinunzia. Nessuna conciliazione è possibile tra i due principii,

(1) Dante: *Parad.*, IV.

perchè il dogma che il vero assoluto si assuma nell'essere assoluto, in Dio, esclude ogni altra concezione di verità, e condanna e annienta ogni ulteriore indagine:

> Io veggo ben che giammai non si sazia
> Nostro intelletto, se il Ver non lo illustra,
> Di fuor dal qual nessun vero si spazia (1).

Il Vero dantesco, che deve illuminare l'intelletto, è Dio; e fuori di esso nessuna verità, nessuna salvezza (2).

Ma Dio, in opinione di gran parte d'uomini, o non è inteso, o non si svela.

Perciò *l'io pensante,* rincuorato dalla formula cartesiana *cogito ergo sum,* si staccò da ogni tradizione ed autorità, e si dispose a far da sè, solo, colla sua mente, rafforzando innanzi tutto la prerogativa dello spirito umano, ed attendendo che l'indagatore sovrano di esso, Emanuele Kant, lo indiasse coll'insediarlo sul trono della Verità.

L'*ego cogito, ergo sum,* dice Mario Rosazza (3), fu per Spinoza quello che per la filosofia moderna, cioè: il risveglio della coscienza individuale, l'esperienza invece della nomenclatura, l'induzione invece del sillogismo, la critica invece del formalismo, il concreto (anche e più assoluto, universale) invece dell'astratto, l'immanenza invece della trascen-

---

(1) Dante: *Paradiso,* IV.

(2) Anche Petrarca ha il *vero* in Dio:

> Vedel colei ch'è or sì presso al vero.
> (Canz. I. *In morte*).

(3) M. Rosazza: Prefazione all'*Etica* di Spinoza.

denza. E Biagio Pascal, facendo sua quella verità, poneva nel pensiero il principio della morale: « or l'ordre de la pensée est de commercer *par soi,* et par son auteur et sa fin » (1).

Hegel, fermando nella ragione la certezza che ha la coscienza di esser ogni realtà, pone la nozione dell'idealismo: *io sono io;* per significare che l'*io,* mio obbietto, non è, in coscienza ed anche in libera coscienza, un vuoto obbietto, ma è un obbietto con la coscienza che ogni altra cosa è nulla: « è l'obbietto unico che contiene ogni realtà ed ogni attualità ». La ragione, presentendosi così nella realtà, e conoscendola come propria, si avanza in tal sentimento all'universale possesso della proprietà a lei assicurata, e pianta in ogni vetta o valle i segni della sua sovranità (2).

L'opera di Kant è stata tutta intesa a ricostruire il valore della conoscenza e della verità sulle sole forme del soggetto. Il fondamento della verità, esso dice, è la sicurezza delle forme che stabiliscono il pensiero. Non nuova la formula, poichè già Protagora diceva: io sono la sola misura delle cose, tutto è relativo al mio modo di vedere; il vero è nella mia mente, nella mia opinione, dunque tutto è vero, e l'errore non è; e Pitagora affermava *quello esser vero, che si reputa vero.*

La coscienza, conoscendo la ragione come la essenza stessa della cosa in sè, scenderà nel suo pro-

---

(1) B. Pascal: *Pensée.* Grandeur de l'homme.

(2) Hegel: *La Fenomenologia dello spirito.* La Ragione.

prio intimo per cercar la verità, anzichè cercarla nella cosa. La cosa cangia la sua proprietà in nozione, l'essere in un essere pensato, e la cosa diventa verità sol come nozione.

E così, se la forma della verità è creazione soggettiva, evidentemente la verità del reale, come incomunicabile, non esiste per sè. E nessuna forma concreta di verità potendosi coagulare, tutto è materia di rappresentazione oscillante, fantasmagorica, instabile e mutevole; tutto, salvo la concezione subbiettiva dello spirito, che in un dato momento si rappozza, e rassoda alcune già fluttuanti cognizioni.

In tal guisa la verità, non essendo una forma esteriore, non è che la forma interiore del pensiero stesso, anzi la configurazione del pensiero nei diversi aspetti del suo sviluppo: « non vide me' di me chi vide il vero ». Socrate, quando a Simmia e a Cebele diceva: non a Socrate credete, ma alla verità, aggiungendo: se vi parrà che io il vero favelli, assentitemi; se no, francamente contradditemi — soppesava, dichiarandone l'essenza, la verità d'un criterio tutto subbiettivo (1).

La verità, più che la ragione di Hegel, è il moto del pensiero, sia esso avanzante o retroandante. Lo spirito resta così, da una parte liberato dall'oppressione di trovare la verità, e dall'altra dal danno di anneghittirsi ed ammucidirsi per inazione. Esso crea di mano in mano che scopre, di fronte ad enti che esistono in eterno, immagini e nozioni che sono verità, dalla più semplice alla più complessa.

---

(1) Platone: *Il Fedone.*

Ciò posto, già il primo sguardo su un fenomeno apre « alla verità che viene il petto », poichè non è un inizio, ma una verità: come la conoscenza dei sensi per via di percezione pone sùbito in essere una verità che non è diversa, come qualità, dalla conoscenza successiva avuta coll'osservazione, così questa a sua volta non differisce dalla superiore conoscenza della ragione che si infigge sempre più addentro colla riflessione: questa evocherà un altro vero più alto, la verità dell'intelletto o la *immota regione* di leggi al di là del mondo delle osservazioni, ma è pur essa sempre di natura identica alle prime, la differenza essendo soltanto nella profondità della visione, nella quantità. E così via via, non mai un grado supremo esiste in cui il pensiero diventi la stessa verità immutabile ed obbiettiva e corregga definitivamente le sue affermazioni anteriori, quasi traviamenti ed errori. Il pensiero è sempre relativo, come pure la verità che lo rispecchia; e l'errore non è il contrario della verità, ma è la verità di un altro istante e di un altro giudizio. E se taluni obbietti appaiono avere una verità intrinseca che sembra estranea a noi, al soggetto, ciò non significa che essi siano muniti di una prerogativa di vero a cui il nostro spirito debba conformarsi, ma bensì solamente che, nella base del suo procedere, lo spirito si attiene, per una specie d'intesa, a tipi di giudizio costanti, e, se non identici, assomigliantisi, che non escludono però mai da essi la forza di spontaneità che li individua singolarmente. Si comprende che nella vita pratica sia opportuna, e talora inevitabile, un'intelligenza con-

venzionale sull'uniformità empirica del giudizio, diretta a meglio comprenderci nelle scambievolezze sociali; ma, contuttociò, ognuno mantiene la propria visuale ed il proprio giudizio diversi da ogni altro, e mutevoli pure in sè stessi a seconda dei successivi mutamenti psichici. E tale visuale e giudizio, che costituiscono il modo d'essere della verità subbiettiva, diventano tanto più personali e soggettivi, quanto più, mediante la riflessione, riescono complessi di rapporti e ricchi di determinazioni. Per contro ciò che è compreso nell'uniformità empirica dei giudizî costituisce quella verità scientifica in parvenza obbiettiva, quell'assioma o *immota regione*, che deve servire all'uso comune di vita, come affermazione di quanto è permanente nei giudizî.

Posto adunque che la qualità di giudizio non provenga alla facoltà nostra conoscitiva dall'oggetto, ma che sia insita nella facoltà stessa, anche le scienze naturali, come pure le scienze esatte per eccellenza, le matematiche, non iscoprono la verità obbiettiva in una realtà, ma emettono giudizî soggettivi, che costituiscono solo una verità relativa. Invero, la matematica non possiede una sola verità deduttiva che abbia come punto di partenza una verità oggettiva, ma riposa sopra principii o concetti generali formatisi su un'esperienza di comuni identità accettate dall'intelletto e non più poste in dubbio, e che si chiamano assiomi; essi sono finzioni, o meglio dogmi di fede, da cui vengono dedotte le verità accettate; ma queste verità non si diramano da una verità assoluta, bensì semplicemente da principii a cui l'intelletto accordò la fede incontrastabile. E così, an-

che in matematica, non esiste una sola verità la quale non supponga l'accettazione di un principio.

Tutte le verità matematiche non sono che deduzioni e sviluppi subbiettivi dell'assioma base, che è il principio che l'intelletto ha rivestito di fede attribuendogli segno e forza di vero. Secondo Kant i principii matematici vengono spiegati soltanto quando hanno per base un *principio intuitivo a priori*. Nelle verità matematiche, dice Hegel, il teorema è un che veduto come vero; e questa circostanza non tocca il suo contenuto, bensì soltanto la relazione col soggetto. Il movimento della dimostrazione matematica non appartiene all'obbietto, ma è un fatto estrinseco alla cosa. « Il mezzo, la costruzione e la dimostrazione racchiudono proporzioni vere; ma può dirsi in egual modo che il contenuto ne è falso » (1).

La scienza matematica, reputata obbiettiva ed universale per eccellenza, non è, pur in opinione del Poincaré, del Mach, dell'Hertz, del Milhaud, che l'opera personale e convenzionale della mente attiva.

Anche maggiormente è manifesto il carattere soggettivo della verità nelle scienze fisiche e naturali. Pur desse, volendo costituirsi in scienze perfette, debbono uscir dalla cerchia dei puri fatti e porre per base concetti, ed il concetto è soltanto opera e proprietà dello spirito: che cosa significano le parole *forza vitale, atomo, etere, spazio,* ecc. se non s'intendano come *concetti?* Nulla! Il fisico può credere, nella sua fervorosa indagine, di poter discoprire la

(1) G. F. Hegel: Op. Cit. Prefaz.

verità obbiettiva delle cose e dei fenomeni perchè la vede brillare alla sua contemplazione come idealità raggiungibile; ma il metodo induttivo, su cui si fonda la sua scienza, non gli rappresenta che l'eliminazione del particolare da cui ricava affermazioni di pura probabilità, ossia giudizî relativi per quanto generali. La sua osservazione, ripetuta più volte *nelle stesse condizioni*, pone in rilievo un carattere d'identità nei fenomeni che riassume nel giudizio astratto la legge che li governa, o la verità che diventa scientifica a mezzo dell'ipotesi che, formatasi nelle molteplici esperienze, tutte le raduna saldamente intorno ad essa. L'intelletto crede ad un certo punto d'aver trovata una verità universale che esprima l'universale realtà come tale; ma non ha trovato se non la nozione d'una legge o una verità scientifica. Tale verità scientifica è perciò una pura astrazione, perchè la verità obbiettiva, o quella inerente singolarmente ad ogni fenomeno, non soltanto non è nota fino alle sue ultime conseguenze, non potendosene afferrare l'intimo nè per deduzione, nè per induzione, ma viene distrutta per la opportunità della generalizzazione necessaria a formare la legge comune. Ecco perchè tutte le verità scientifiche hanno un carattere puramente provvisorio: *mutando le condizioni* colla maggior intensificazione di indagine e col progredire dell'esperienza, le verità scientifiche dominanti vengono distrutte dalle nuove formazioni sintetiche, dai concetti più profondi, da novelle verità scientifiche.

Noi giudichiamo esatte ed evidenti queste ultime, e stimiamo erronee quelle dei nostri antenati, mentre

per essi compendiavano una verità; ed alle nostre concezioni, ove soccorrano nuovi contributi d'esperienza, altre verranno sovrapposte dai nostri discendenti, ed altre ancora dai lontani successori « che questo tempo chiameranno antico », i quali crederanno a lor volta di contemplare in esse *il dolce aspetto* della verità. « Non solo ai diversi individui (afferma Leopardi nei *Pensieri*), ma ad un medesimo individuo che soglia pensare, le stessissime verità si presentano in vari tempi sotto sì diversi aspetti, che egli stesso appena le riconosce ».

E così la verità si dispiega in un nuovo ordinamento dei nostri pensieri suggerito dalla rivelazione che si estende. Nulla invero è definitivo: noi non afferriamo che l'estrinseco, le manifestazioni a noi accessibili, per l'amor dell'apparenza che ci trasporta, ma il tutto intrinseco rimane, e sempre resterà, un mistero inesplicabile. Verità assolute, eterne, mai non esisteranno, nè la scienza può illudersi di sbarrare l'impedimento opposto alle ristrette facoltà umane. « Ogni proposizione, ogni teorema, dice Leopardi, ogni soggetto di speculazione, ogni cosa ha, non solo due, ma infinite faccie, sotto ciascuna delle quali si può considerare, contemplare, dimostrare e credere con ragione e verità. Il che più vivamente e direttamente dimostra come non sussista verità assoluta » (1). E' per ciò che il grande studioso, più si eleva, e meglio comprende la povertà del suo sapere.

Lo scienziato vero, che osserva e pènetra di-

(1) Leopardi: *Pensieri*, Vol. 4°, pag. 291.

rettamente i fatti, sa che di essi è tanto poca la certezza da permettere sempre la pluralità d'opinioni. « Si sogna, ammonirebbe Dante, credendo e non credendo dicer vero ».

L'arte ancor meno persegue e raggiunge una verità obbiettiva. Essa si compendia nella potenzialità d'una creazione estetica, la quale riceve lo splendore artistico, non già dalla riproduzione di un modello di verità obbiettiva, ma da un afflato interno, tutto soggettivo, del creatore che afferma potentemente una forma di bellezza particolare tutta sua, che non ha riscontro preciso nella realtà, ma che riassume lo stato di eccitamento extraumano, quasi divino, della propria coscienza. L'artista vero, il grande artista, nel momento supremo della sua creazione, che deve rispecchiare il sentimento della *verità artistica*, non segue che sè stesso, trascinato quasi inconsciamente dalla concitazione intima, ardente, subbiettiva dell'animo suo. Il poeta, pure imitando, oltrepassa di tanto l'imitazione che fin « la Natura gli averebbe scorno »; esso, anche nell'imitazione, crea, poichè appura l'oggetto di essa coll'ispirazione del bello; egli è pervaso dal soffio, dall'essenza alata, da quell'anima lirica che quasi inconsciamente gli *detta dentro*. Ovidio, a cui, fanciullo, piaceva il sacro culto della poesia (*coelestia sacra*), era tratto dalla Musa, senza ch'ei s'accorgesse, all'opera celestiale: « Inque suum furtim Musa trahebat opus » (1). Nell'universo ultraumano Dante, se-

(1) Ovid.: *Trist.*, IV, 10.

guendo ciecamente la potenza dei suoi affetti, scolpisce tutto sè stesso, poichè la sua *Commedia* può dirsi la voce della sua anima nelle collere superbe e veementi lungamente covate, nell'amore tenue e soave lungamente sentito.

Perciò anche la storia, nella poesia, non trova luogo se non idealizzata, ed il dramma storico non risponde al suo fine se da verità storica non si trasforma in verità artistica.

Anco il pittore non è artista se non improntando di una propria intima bellezza l'imitazione; se così non fosse, una fotografia sarebbe superiore ad una opera d'arte, un grappolo d'uva all'uva di Zeusi. Alla bellezza di Alcina così l'Ariosto accenna:

> Di persona era tanto ben formata
> Quanto *me' finger san pittori industri* (1).

L'epopea del pari non imita ma crea una seconda volta, dando per sempre l'esistenza all'impossibile.

L'arte, più che essere *naturae imitatio*, deve esprimere e rappresentare con potenza *un sentimento tratto dalla natura*. Nessun'arte può fermarsi all'imitazione; essa deve oltrepassarla. Murillo, Van Dick, Tiziano, nel dipingere i loro eccellenti ritratti, traevano bensì i lineamenti dal vero, ma, prima di fermarli sulla tela, trattenevanli nell'intimo dell'anima propria per appurarli e completarli nella possanza della loro arte. La fotografia istessa, per agghindarsi in veste artistica, dev'essere illuminata dal buon gusto del fotografo e riprodurre in qualche

(1) Ariosto: *Orl. Fur.*, VII.

modo il suo intùito particolare. L'arte rivela noi stessi, fa sentire il ritmo dei nostri umani sentimenti. Non è una verità artistica quella che ricopia, ma quella che dalla realtà svariata e molteplice ha ricavato colla massima virtù comprensiva dello spirito una verità geniale. La bellezza che ne risulta è superiore alla realtà umana perchè *deus in nobis*, ed il poeta la chiama giustamente *divina ombra d'un fiore*, quasi ombra del fiore divino ch'è in noi (1).

Il vero artistico non esiste per sè, obbiettivamente; esso non è che l'estrinsecazione della potenza subbiettiva dello spirito, che lo crea d'un soffio e può, come le figure delle mensole di Dante, *fare del non ver* la verità. L'arte non fa della realtà una finzione, ma della finzione una realtà. La forza dell'artista è nella forza della sua vita interiore.

Che più? La storia istessa, che dovrebbe ricomporre esattamente il passato per formarne la verità storica, non isfugge all'influsso della verità soggettiva: essa è riportata monca ed informe nei fatti, alterata nei richiami, trasfigurata nei giudizî: obbiettivamente, le storie umane sono bugie divise in libri e in capitoli, e le bugie ripetute diventano verità. « Assai laborioso e difficile, dice Plutarco, è il rinvenire qualche po' di vero nella storia; poichè gli scrittori che vengon dopo hanno addietro la lunghezza del tempo che lor ha tolto la vista

(1) Prati: *L'incantesimo*. V. pure Carducci: *La Chiesa di Polenta*.

e la cognizion diretta dei fatti, e queglino che storia scrivono contemporanea guastano e distorcono la verità, dove per livore e per nimicizia, dove per grazia e per adulazione » (1). Basti accennare che la maggior battaglia fra Cesare e Pompeo, che sì largamente influì sull'indirizzo del mondo, vien narrata in ordine ben diverso dagli storici, e specialmente da Plutarco e da Cesare stesso. « Non esistono, ha dettato Napoleone nei suoi pensieri, quattro pagine esatte in tuttociò che da quattro anni è stato stampato sul mio regno e sulle azioni dei personaggi ».

La storia, passando attraverso alle coscienze dei testimoni, dei cronisti e degli storici anteriori, ne esce diversa, maggiore o minore della sua effettuale significazione. Lo stesso fatto, visto da diversi testimoni, non ha lo stesso valore, e non è istessamente narrato; esso non rinasce se non disfigurato dalle coscienze e dagli spiriti evocatori. Il testimonio medesimo è soltanto vero dal punto di vista subbiettivo. Il criterio soggettivo domina ogni più serena narrazione di opere, di azioni, di tentativi dell'umanità. « Chi parla d'induzione, di dimostrazione storica, dice il Croce, fa un uso metaforico di tali parole... La convinzione dello storico è la convinzione indimostrabile del giurato che ha ascoltato i testimoni e seguìto attentamente il processo, e ha pregato il Cielo di ispirarlo » (2). Ei può, senza volerlo e saperlo, errare o cogliere il vero.

---

(1) Plutarco: *Vite*. Pericle.

(2) Benedetto Croce: *L'Estetica*, II.

Le nude verità storiche, diceva già Hegel, non sono senza il movimento della coscienza (1).

Del resto, come impressione soggettiva, nulla sarebbe più bello e nobile che la storia, o meglio che il fedele rilievo di quel che del proprio tempo è degno d'esser saputo per tramandarlo ai futuri come un sacro testamento. Una saggia posterità deve ravvisare nella vita di un uomo un cumulo di valori poichè in essa si può intravvedere la gran vita di tutto il mondo dei suoi contemporanei.

La verità adunque non è che una specie, o una *vaga opinione che tira al ver,* secondo una dizione petrarchesca, o, se vuolsi, una verosimiglianza in altissimo grado, ed il sapere una serie di rappresentazioni di una verità ignorata ed inconoscibile: Dio, oppure la natura.

Pilato, si dice, avrebbe potuto sapere dal Redentore *quid est veritas,* e non attese la risposta..... Forse la risposta sua sarebbe stata la mistica: *Ego sum panis vitae,* o il solo detentore dell'eterno vero. Verità di fede.

Ma nell'umano spirito indagatore sol può brillare per un attimo la verità relativa allorchè l'intelletto, scintilla divina, nella sua infinita energia e nel suo sviluppo ascendente, crea. Da esso l'uomo non può uscire, nè per esso sostare: in esso è la lingua universale inespressa, come in questa è l'intelletto vivi-

(1) Aristotile sentenziò essere la poesia più filosofica, e, in certo senso, *più vera della storia.* Anche Schopenhauer giudica la poesia più vera della storia.

ficato. Ogni moto dell'intelletto è una verità, ma non la verità: una verità nuova che si sovrappone all'antica, che l'uomo chiama errore, ma che fu una verità con potenza talora di rinascere; una verità nuova che è il risultato di un concepimento più ampio, più profondo, più perfetto, perchè più ricco di osservazione e di studio: ogni moto riassume, in un simbolo nuovo, un progresso di verità. E così l'attitudine energiaca dello spirito, il quale non esce mai da sè stesso, dalla sua potenza interiore viva ed attiva, è risvegliata perennemente dall'illusione della verità. Guai se la verità obbiettiva esistesse! Essa rappresenterebbe, ad un certo limite, l'immobilità dello spirito. Invece, lo scopo dell'intelligenza umana, che è di potenziarsi sempre più, non già per conseguire una verità assoluta che non esiste, ma per attivizzarsi maggiormente, per sentire più profondamente il proprio valore e per progredire più altamente nella *verità della propria significazione*, è in tal guisa raggiunto.

LA BELLEZZA

LA BELLEZZA

...la lampe de la terre
Qui ne peut s'allumer qu'au ciel.
(V. Hugo).

Platone, alla domanda *che cosa sia il bello* (τί ἐστι τὸ καλόν), non dà risposta conclusiva; e Aristotile non solo non lo definisce nettamente, ma, in sentenza di Diogene Laerzio, sembrò averlo per indiffinibile. Teofrasto, individuandolo per gli effetti, definivalo ωιώπσαν ἀπάτην, perchè, in interpretazione di Leopardi, è tutto falso ciò ch'esso promette e par che dimostri, virtù, candore, grandezza; anzi, ἀπάτη (aggiunge) non esser propriamente menzogna, ma ben più, inganno, frode, seduzione, e ciò relativamente all'effetto che la bellezza fa sopra altrui, così che sarebbe in sè e per sè un tacito inganno. Da Plotino la bellezza vien meglio esaminata nella sua essenza, ed egli, pur rapportandola massimamente alle cose visibili ed udibili, la estende anche alle soprasensibili, come alle virtù, alle scienze; in ogni modo, la bellezza è per lui il raggio dell'idea, e bello non v'ha se non illuminato dall'idea.

In generale ritiensi la nozione della bellezza venir comunicata a mezzo dei sensi della vista e dell'udito, i sensi superiori ed estetici fra tutti, come quelli che, abbracciando la esterior conoscenza della cosa, ne vedono le linee e ne sentono le proprietà e le armonie, e tali in vero li estimava Petrarca (1); gli altri sensi, a riscontro, pur investendo più addentro il possesso delle cose, non essere suscettivi che di ricavarne appagamenti o beni sensuali. Ma chi, adduce il Croce, immagina che il fatto estetico sia un piacevole degli occhi e dell'udito « non ha poi nessuna linea di difesa contro chi, logicamente proseguendo, identifica il bello col piacevole in genere, ed include nell'estetica la culinaria, o, come qualche positivista fa, il bello viscerale (2) ». Comunque sia, il bello, rappresentato da quelle esteriorità comunicateci dai sensi, viene inteso dagl'indotti come inerente all'oggetto od alle cose, e vorrebbesi farne derivare una bellezza tutta estrinseca ed obbiettiva.

Ma la bellezza non è nè l'appariscente proprietà corporea, nè l'esteriore oggetto. Se così fosse, in ipotesi, ognuno dovrebbe cogliere, ravvisare e gustare alla stessa guisa ed in pari grado i segni della bellezza appena si offrano ai sensi; mentre non soltanto essa è diversamente afferrata e compresa dai singoli intelletti, ma richiedesi in questi, per la sua piena

---

(1) V. Sonetto CLII, *In vita*:

Occhi miei vaghi, e tu, fra gli altri sensi (il senso [dell'udito)
Che scorgi al cor l'alte parole sante.

(2) Ben. Croce: *Estetica*, ecc., XI.

comprensione, una particolare educazione e cultura di spirito. La musica, la pittura, la poesia non producono il loro pieno effetto se non sugli animi preparati. Niuno vorrà porre in dubbio che il volgo non può al pari d'un artista comprendere ed assaporare un capolavoro d'arte, richiedendosi, per ciò, quel senso artistico che la natural propensione, la coltura ed il gusto vanno diversissimamente graduando. « Certi diletti, dice Leopardi nei suoi *Pensieri* riferendosi alle dilettazioni artistiche, hanno bisogno d'un sensorio formatosi espressamente ». Ciò posto, se le qualità inerenti alla bellezza non vengono apprese e godute se non mediante un affinamento speciale, nato spesso d'istinto e corroborato con istudio, esercizi, raffronti e reminiscenze, chiaro è che la bellezza non è da intendersi qualità obbiettiva inerente all'oggetto ed alla cosa in genere, ma la sua essenza è da ricercarsi sol in una intima qualità inerente al soggetto.

Nè è colla bellezza da confondersi la forma, essenzialmente diverse: questa aderisce veramente al corpo, mentre quella appartiene ad un modo di sensibilità subbiettiva. L'oggetto, che bello s'estima, è certo una sostanza estrinseca, poichè trovasi fuori dell'intelletto umano, ma il sentimento che lo ravvisa bello, che gli crea attorno un'aureola di bellezza, e che forma la stessa bellezza, è ciò che si affaccia ed aderisce allo spirito umano in un istante di inconscia elevazione perchè rapito in un'estasi particolare. Plotino, come s'è detto, vide la bellezza nell'idea illuminante, quasi raggio, la materia; e

l'anima, per raggiungere il bello, dovea, purificandosi, render efficace la virtù dell'idea in essa esistente. L'idea, in tale senso, è assoluta; perchè, mentre si può distruggere o modificare la forma o la materia che porge il simbolo della bellezza, l'idea da questa rappresentata permane. Un disegno può essere sgorbiato, un quadro imbrattato, una statua mutilata od infranta, senza che nulla possa venir tolto alla bellezza che in tali opere era ravvisata e quasi rispecchiata. Tutta la materia può venir modificata in molte guise, ma l'idea della bellezza rimane inalterata, riflettendo essa non già una effimera forma passeggiera, ma una possibilità, uno stato ideale, una maniera permanente.

Che cos'è tale maniera? Nel mondo s'intrecciano il vario ed il molteplice, ed ogni individualità non ha che un valore relativo, ossia conta solo come conoscenza particolare che abbraccia l'idea specifica di una cosa. Questa, in rapporto all'idea della bellezza, non è che il concetto individuo verso la cognizione generica o ciò che un concreto è verso l'astratto. L'astrazione generale si forma sopra una base ben più larga, e riassume una possente unità costipata sulla molteplicità delle cose e dei casi. Indi la definizione di Leibniz che la bellezza è il vario ridotto all'uno; come pur il Croce (1) ritiene che « l'espressione artistica riproduce l'impressione in una sintesi del vario, o molteplice, nell'uno ». Ma questa sintesi non basta ancora a spiegare la celeste leggia-

(1) Benedetto Croce: *Estetica*, ecc., II.

dria di una Madonna del Raffaello, di un'effigie dipinta dal Beato Angelico, di una statua di Michelangelo o di Canova. In esse appare un dippiù ed un meglio che non sia il semplice accozzamento del vario nell'uno: è una proporzione recòndita, un'occulta fusione, una concordia, un'armonia inafferrabili e indescrivibili. E' per ciò che già fin dai Platonici si affermava essere la bellezza un'armonia. Da quale principio o da qual forza ignota venga poi a sprigionarsi l'oscuro linguaggio armonico, non è dato accertare, e l'ipotesi più verosimile sembra segnarla (secondo alcuni) in una certa unione compensatrice fra i principî positivi e negativi delle cose, da cui scaturirebbe quel fuoco o vita latente, che è l'elemento integratore della bellezza.

Ma, se i due suddetti elementi di bellezza, la varietà potentemente unificata e l'armonia, fossero i soli a riassumerla ed a crearla, sarebbero allora sufficienti a comprenderla ed a formarla un'erudizione profonda ed un fine intelletto. Invece, chi non sa che l'ingegno più acuto e la più ricca erudizione non bastano a comprendere ed a formare la bellezza, ove non esista una virtù speciale, qual'è l'estro o l'ardore dell'immaginativa nel gusto estetico e nella creazione?

E ciò si avvera non solo negli individui, ma presso i popoli: gli Etruschi seminudi, per un esempio, operando con umili argille e con triviali colori, raggiunsero nei loro vasi un'insuperata bellezza, a rincontro dei Cinesi che nelle loro andate civiltà non oltrepassarono il limite d'una grossolana finitezza, nè dalle lor delicate porcellane, dalle vivide

vernici, dalle tinte d'oro seppero trar fuora durevoli armonie. « Invano, afferma Parini, gli Egiziani, i Babilonesi, i Fenici, gli Assiri, sebbene fossero già di molto inoltrati nelle cognizioni della politica e della morale, invano avevan tentato, molti secoli prima dei Greci, di fabbricare un bello col loro talento e colle loro mani » (1).

La immagine di bellezza risiede nella presenza e nel vigore di questa potente facoltà d'immaginativa, e non nel tipo che appare al nostro intelletto. Ne segue che la *bellezza naturale* in sè non esiste, ossia non esiste per le sue intrinseche perfezioni, ma esiste solo in quanto essa è *sentita* dallo spettatore: questi col proprio modo di sentire si foggia una bellezza artificiale, che non è l'individualità reale, ma la forma spirituale che ai tipi concreti viene impressa dalla speciale facoltà immaginativa sopra cennata. Non è tale forma adunque il tipo specifico che è compreso dall'intelletto, ma il tipo fantastico creato dall'immaginazione, che può avere per base il tipo specifico, e che ha per culmine l'intensità della virtù speciale estetica, dell'*animus* che *intus alit*, o ispirazione. Michelangelo era sì conscio aver la bellezza ideale il suo prototipo nella nostra pura immaginazione, che della donna amata scriveva:

Dimmi di grazia, Amor, se gli occhi miei
Veggono il ver della beltà che miro,
O s'io l'ho dentro il cor; chè, ovunque miro,
Miro più bello il viso di costei.

---

(1) Parini: *Discorsi*, I.

Conseguenza si è che la nozione della bellezza non si acquista nè colla sola osservazione nè col ragguaglio degli oggetti reali, ossia coll'esperienza; poichè i dati sperimentali non possono offrire un concetto che in essi non si contiene, qual è il tipo fantastico che solo la fantasia può foggiare. Niuno invero potrebbe contestare che il tipo di bellezza di una cosa, ossia il tipo fantastico, non può esser dato da un oggetto particolare, perchè, mentre non si trova mai un tale oggetto che lo contenga alla perfezione, d'altra parte molti uomini posseggono la nozione di tale tipo, senza che sia loro mai occorsa la sua rappresentazione esteriore.

Conseguenza pure si è che, nel cultore del bello, nel poeta, nell'artista, l'espressione e la forma sono tutto; poichè nella forma, essendo specchiato il *proprio io,* questa mancando, mancherebbe l'essenzialità: « bisogna, dice Socrate, che colla forma t'ingegni di esprimere le operazioni dell'anima » (1). Subbietti e concetti poetici trovansi e risvegliansi in qualche guisa ed in certe congiunture in tutti gli animi, ma solo l'espressione e la forma fanno spuntare il poeta. Ond'è che a questo non è mai consentito esser mediocre:

mediocribus esse poëtis
Non homines, non Dî, non concessere columnae (2).

Non c'è mezzo: o sommità, o voragine.Se i poeti ed i pittori possono tutto osare nella sostanza, se è

(1) Senof. *Dial.* Socrat. III.
(2) Oraz. *Epist. ai Pisoni.* Sopra l'arte poetica.

lor lecito in questa ogni giusto ardimento, e, come vuol Orazio (2).

pictoribus atque poetis
Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas,

nella forma debbon tenersi eccellenti. Lo scrittore può essere squisitissimo senz'esser indagatore della verità; a lui basta la chiara intuizione del proprio pensiero, anche se erroneo; la verità in lui richiesta è sol quella estetica.

Conseguenza è infine l'impossibilità della traslatazione d'un'opera letteraria eletta, perchè, o vuolsi riprodurla con fedeltà, e l'espressione originaria vi risulta allora deficiente, oppure creasi con essa una nuova potente espressione, e la traduzione in tal caso ha una voce diversa: l'impronta del suo autore.

Una versione fedele può essere solo approssimativa, poichè l'opera originale è arte, l'arte è individualità, e l'individualità non si ripete.

Il tipo o immagine di bellezza trovasi adunque nello spirito, il quale, già si disse, nol ricava dagli oggetti, poichè nessuno d'essi lo contiene, nè si può dedurre dal raffronto intercedente fra gli oggetti, poichè esso non è un rapporto, un'attinenza, un dato relativo, ma un dato assoluto, immutabile e indivisibile. In natura non si dà un volto perfetto in ogni sua parte; eppure noi conosciamo tale tipo di perfetta bellezza perchè conosciamo l'aspetto generale e tutte le proporzioni che convengono ad un bel volto.

---

(1) Oraz. Id., id.

Ma suppongasi pure che esista in realtà il tipo perfetto di bellezza. Come potremmo sapere esser desso tale, se l'esperienza non lo può insegnare, se niuno anteriormente ce lo apprese, e se soltanto una specie di voce recòndita, un istinto, ce ne rende avvertiti? Se Zeusi non avesse avuta l'idea anticipata d'una bellezza perfetta, non avrebbe potuto certo crearla anche coll'esame e col raffronto di tutte le donne dell'universo. Il giudizio sulla bellezza si forma veramente su un raffronto, ma non fra i soli oggetti od individui, bensì fra essi ed un tipo spirituale in noi esistente, anzi preesistente, perchè non si ricava già dalle cose esteriori, ma tal si forma mediante l'opera dell'immaginativa; ed esattamente Leopardi (nei *Pensieri*) chiama la fantasia *sola creatrice del bello.*

Qualunque sia l'imperscrutabile fonte da cui scaturisce il tipo spirituale, e per ciò qual si sia la recòndita origine della bellezza, certo è esser dessa un fatto che la mente non sa spiegare, ma la volontà non sa distruggere; certo è pure ch'essa, nonostante la molteplicità della forma sensibile, costituisce una vera e rigorosa verità estetica, e veste una certa personalità mentale per cui l'idea s'incarna nel tipo fantastico informandolo, come lo spirito della vita anima il corpo. Conseguentemente il bello artificiale, in cui il sensibile non prevale, perchè la materia è maggiormente dominata dal suo tipo, sovrasta al bello naturale (1). E benchè anche l'arte non possa

(1) La fotografia, anche se rivela una geniale com-

mai toccare la cima della perfezione, nè mai la materia ingrata e contraria risponda appieno all'intenzione dell'artista

ch'a l'abito dell'arte e man che trema (1),

tuttavia un ingegno valoroso si scosta meno dall'eccellenza ideale che non la natura. Ciò però nel picciol giro in cui l'opera umana, per insufficienza di mezzi, è costretta a restringersi; mentre nella più larga sfera la natura è ben superiore. Raffaello ritrasse in tela visi tanto celestialmente belli da sembrar in essi incarnare effigie divine che non usano discendere tra i mortali; ma nessun pittore potrà mai riprodurre una scena, una veduta di monte o di mare che pareggino quelle della natura.

Così pure, il piacere estetico ingenerato dalla bellezza è sempre d'indole più elevata e di maniera contraria al diletto sensuale, che pur talora l'accompagna; cosicchè l'amor platonico, inteso unicamente al bello, non s'accorda coll'amor sensuale propenso alla voluttà, e l'uno i Greci simbolizzavan figlio di una Venere celeste, l'altro della terrena.

---

prensiva del fotografo nel riprodurre le cose, se è pur dunque in veste artistica, non è mai arte del tutto, perchè l'elemento naturale permane ineliminabile e prevalente. « Innanzi a quale fotografia (afferma il Croce), anche delle meglio riuscite, proviamo una piena soddisfazione? A quale un artista non farebbe una o molte variazioni o ritocchi, non toglierebbe od aggiungerebbe? ». (Ben. Croce: *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, II).

(1) Dante: *Parad.*, XIII.

Onde il salutare influsso della bellezza, che ha potenza di sollevar l'animo sopra le cose basse o le materialità trasportandolo in un mondo superiore, ove un'aura più pura ne alimenta le aspirazioni, ove la superiorità dell'idea sul senso avvezza alla signorìa dello spirito sul corpo, dei diletti eterei sui piaceri volgari, ove noi sentiamo che, a rimedio della noia, àvvi qualche cosa più tranquilla e più elevata dell'amore e dell'ambizione.

Il tipo fantastico, che è la perfezione dell'idea col sussidio della fantasia, e che domina sugli elementi sensitivi, in guisa da risplendere immutabilmente incontaminato, è ciò che intendesi l'*ideale*:

l'Idéal, ce grand but, Mecque du genre humain (1).

La bellezza perfetta è l'ideale che, non esistendo più fra le cose terrene, deve formarsi e scaturire dalla mente del poeta, dell'artista, del cultore del bello. L'ideale è l'armonia della perfezione prima e finale degli esseri creati, è tradizione e predizione, desiderio e speranza, ricordo e presentimento, fondamento sul passato e slancio verso l'avvenire. Ogni cosa, qualunque sia, può esser idealizzata mediante la fantasia, che abbellisce il sensibile e perfeziona il lavorìo stesso dell'intelletto: è dessa che, col suo vaghissimo corteo d'immagini, crea la bellezza.

La figurazione fantastica comprende un luogo ed

---

(1) V. Hugo: *La caravane*. — « Ivi, canta l'Aleardi, l'audace fantasia pompeggia Fra un corteggio d'idee ».

una durata, e perciò spazio e tempo, ma necessariamente anche questi sono fantastici, e si distinguono dal tempo e dallo spazio puri, proprii dell'intelletto, com'anco dal tempo e dallo spazio reale, proprii della percezione dei sensi; poichè, laddove questi sono concreti e determinati, il tempo e lo spazio fantastici sono indefiniti e privi di lineamento.

La fantasia, raccolti i materiali che le offre il senso e che la riflessione ha elaborati, li muta e li spiritualizza fino a formarne sembianze nuove, come di realtà mentali, nello spirito del poeta e dell'artista; e nella miglior eccellenza è la miglior riuscita. Prassitele e Fidia (accenna il Croce) non ebbero certo bisogno di accedere al Cielo per concepire e rifinire le loro opere: la sola immaginazione, sapientissima operatrice, compiè il miracolo: essa creò ciò che non vide, e cioè i Giovi e le Minerve, sul semplice conoscimento di altre cose esistenti. Fidia per le figurazione del suo Giove, dice Cicerone, non copiò nulla di reale, ma solo fissò lo sguardo intimo ad una *species pulchritudinis eximia quaedam* che gli stava per entro e che gli dirigeva la sapiente mano (1). « Alla perfezione della bellezza, scrive Antonio Cesari, pochissimo giova lo stesso magistero dell'arte, se non vi s'accompagni un certo natural sentimento, che ci stampi l'idea della compiuta bellezza. Raffaello, ubbidendogli per singolarissimo privilegio la mano, stendea sul quadro l'idea divina del suo intelletto. Egli avea nella mente quelle forme celesti, ch'ebbe egli solo, e da cui nessuno seppe

(1) Cic. *Or. ad Brut.*

pure assembrare » (1). Nell'ardenza dell'estro sentìa Petrarca l'ideale suo (e dolevasene) *vincere ogni stile* o facoltà di parole per non esser *al sommo ancor giunte le rime,* ossia perchè l'arte stessa poetica era inefficace a tanta altezza d'ideale (2).

La fantasia, essendo la suscitatrice d'ogni bellezza, poichè il bello esterno non appare se non in quanto dalla fantasia vien eccitato, l'uomo sol vede la bellezza in sè stesso, nel profondo dell'animo suo, tantochè, anche se l'oggetto è bello, non può apprenderlo ed estimarlo come tale se non attraverso il prisma dell'immaginazione. La rivelazione della bellezza è l'idea che, coll'occasione degli oggetti esteriori, ce la fa internamente apparire allo spirito: gli oggetti esteriori, che noi riteniamo belli, sono soltanto gli *stimoli* del bello, il quale risiede, non in essi, ma nell'energia spirituale dell'uomo, di cui non conosciamo la fonte, ma bensì la mirabile potenzialità effettuale.

Invero, ove l'immaginazione sia imperfetta od insueta a creare il tipo fantastico, il senso della bellezza non vien destato nell'animo del contemplante, e questi non è in condizione di apprendere la vaghezza e la beltà sentite da altri, benchè il suo occhio affisi l'oggetto stesso che esteriormente le rappresenta. Non tutti, pochissimi anzi, trovansi in condizioni atte a poter gustare armonie, bellezze, capolavori dell'arte.

---

(1) Ant. Cesari: *Le Grazie,* I.
(2) Petr.: Son. XLI, *In morte.*

Di conseguenza, il gusto della bellezza, oltrecchè venir suscitato, è anche correlativo e proporzionato alla forza d'immaginazione di ciascuno.

La bellezza avendo sede nell'immaginazione, il poeta, quale squisitissimo artista, riproduce con sembianza di realtà, e per quanto consente *lo fren dell'arte,* i fenomeni proprii dell'immaginazione: egli dispone nell'animo del sensibile lettore le scene in cui oprano i personaggi del poema; e le facoltà del lettore, intrecciandosi con quelle del creatore, intimamente si stringono nel vincolo dell'illusione, la quale riposa, più che sulle virtù d'un fatto immaginario, sopra il nesso che corre tra le due fantasie. « Il bello artistico, dice Adolfo Padovan (ne *I figli della gloria,* III) non è lo splendore del vero, ma è invece l'alterazione della verità, non è il vero copiato qual esso è realmente, ma quale l'artista lo vede, lo sente e lo riproduce... Per questo motivo in quasi tutte le grandi opere d'arte noi ritroviamo e ravvisiamo l'autobiografia dell'autore che le ha concepite ». Se dovessi scolpire o dipingere la Beltà (dice Foscolo), io, sdegnando ogni modello terreno, la troverei nella mia immaginazione.

Due assiomi invero sono da tener presenti: che è impossibile che l'artista non impronti dell'indole sua l'opera da lui creata; che, posto di fronte ad un'opera d'arte, chi contempla non è mai imparziale, poichè nel giudicare ei trasporta sè stesso nell'opera d'arte ed approva o disapprova in conformità della commozione in lui destatasi. Ciò posto, e conseguentemente, sorge il capolavoro allorchè l'autore ha pôrto il modo a ciascuno di contribuire

col proprio io quasi a completare l'opera d'arte secondo la propensione dell'animo suo, facendosi incontro coll'impeto del desiderio intimo al gusto subbiettivo della bellezza.

Per la potenza dell'immaginazione, e non già per le qualità obbiettive ed estrinseche, è avvenuto della bellezza il medesimo che della verità: sono alcune *verità trovate* (ad es. nella geometria) che rimangono patrimonio perpetuo dell'umanità, come sono nell'arte le *bellezze trovate*, che rampollano da un bisogno dell'umana idealità, e che sciolgono un quesito le cui radici vanno ad intrecciarsi con quelle delle verità matematiche, estimate come assolute.

Qual bellezza di grado superiore viene spesso inteso il sublime. Dionisio Longino dà del sublime i cinque luoghi o fonti, e lo vuol « quello che molto dà da pensare, e di cui è difficile, anzi impossibile, lo scadimento; ma salda ne è la memoria e cancellabile appena: insomma quel che piace sempre ed a tutti » (1). Lo Schleiermacher osservava che soglionsi porre *bello* e *sublime* quali due specie di perfezione artistica; lo Schelling cogitava essere il sublime l'infinito nel finito, mentre il bello essere il finito nell'infinito; ed il comunale intendimento ha talmente serbato l'abito all'unione dei due concetti, che è necessità d'un qualche sforzo per distorre la loro apparente compenetrazione. Il Kant, ben più veracemente, vide il bello rappresentare un piacevole riposo nel gioco delle attività conoscitive, men-

(1) Dionisio Longino: *Del Sublime*. Sez. VII.

tre l'impressione del sublime è compenetrata da un senso doloroso della sua irraggiungibilità. E lo Zeising, concettualmente d'accordo, vide nel sublime il *glorioso, il maestoso, l'imponente*: desso, invero, desta la meraviglia e lo stupore e ripete l'essenza sua da fenomeni che non sono nè regolari nè simmetrici, al contrario della bellezza che è euritmia di linee, armonia di accordi. Vette dentate, nevose ed ineguali di montagne, cascate d'acque croscianti per salti, per pendii, per ostacoli, mari in burrasca sono sublimi, come è tale un vasto e placido cielo stellato in cui domina solenne l'immensità in una apparente disarmonia. Alla fonte, anzi, del sublime nasce sempre e si dispiega il senso d'un iniziale terrore. La viva ammirazione eccitata dal cielo infinito, dall'oceano smisurato, dal Niagara travolgente, dal Vulcano eruttante deriva dal segno di grandezza e di forze sterminate della natura in un involontario raffronto colla piccolezza e debilità umana: a tale inconscio paragone l'uomo vien rappreso in un rispetto timoroso o in un sentimento di incominciato terrore che suscita l'idea del sublime. « Noi per un certo naturale istinto, adduce Dionisio Longino (1), non ci meravigliamo delle picole correnti d'acque, ancorchè limpide ed utili, ma bensì di quelle del Nilo, e dell'Istro, o del Reno, e molto più dell'Oceano ». Anche un'opera umana grandiosamente ispirata e maestrevolmente condotta può risvegliare il concetto del sublime, allorchè, ad esempio, un Giulio Romano ci offre in un quadro mirabile i figli

(1) Id., id. Sez. XXXV.

della Terra nello sforzo muscolare che sposta le montagne, l'Ossa sul Pelio: lo spettacolo dei giganti diventa sublime al paragone della paurosa meschinità delle nostre forze. In Leopardi sentesi vivo e profondo il sentimento del sublime: *L'Infinito, il Canto notturno d'un pastore errante nell'Asia, La Ginestra,* lasciano nell'anima un'incancellabile impressione di sublime, e pure in qualche sua prosa, come nel *Cantico del gallo silvestre;* sublime ancora è il suo concetto generale della vita quale conflitto tragico tra il destino e l'uomo. I metafisici dell'arte oratoria, tutta, o la miglior parte del sublime, hanno riposta nella terribilità. Le cose *truci memorata canore* sono quelle cantate *magnis versibus, et epica materia dignis* (1). Ivi è la connessione tra il sublime e l'atroce. All'infuori di questo connubio, Dionisio Longino (Sez. IX) ha segnalato essere il silenzio d'Ajace, nel Campo dei Morti d'Omero, maestoso e più sublime di ogni orazione; poichè talvolta, « stante una grandezza di spirito, anche uno scarso pensiero, e senza voce, ci colma per sè stesso di meraviglia ». Tra bello e sublime non è adunque sol differenza in quantità, ma in qualità d'essenza.

Se la fantasia è la forza combinatrice del bello estetico, e questo rimane subbiettivo, il mondo fantastico, ove lo spirito forma sinteticamente la bellezza, è necessariamente molteplice, secondo la plurimità delle fantasie individuali. « Non dunque (af-

(1) Forcellino: *Lexic.* C.

ferma Leopardi nei *Pensieri*) un concetto indelebile, unico, universale del bello, ma astrazioni varie, secondo le età, i luoghi, i momenti, le tempre ».

Ma anche la fantasia nella sua costruzione della bellezza non ha le ali dell'infinito, bensì incontra i freni impostile dall'impossibilità della prosecuzione del suo lavorìo fantastico: quanto maggiormente la realtà venga scoperchiata ed appalesata alla fredda investigazione dell'intelletto, tanto men può l'opera dell'immaginazione, e la bellezza fantastica restringe allora le sue iridate volute smontando notevolmente nella sua magnifica virtù intensiva. Indi la esattezza di pensiero nel dir di Petrarca che «'l vero sgombra Quel dolce error» e nei noti versi di Leopardi: «A noi ti vieta Il vero appena è giunto, O caro immaginar» (1); indi la maggior fantasia, di regola, e la più possente visione di bellezza nell'ignara gioventù che non nell'esperta maturità.

Pur non conoscendosi il fonte primo da cui nasce il tipo fantastico, certo è che la fantasia non potrebbe concepirlo e illuminarlo se, come forza, non lo contenesse potenzialmente. Essa invero non può che ridurre in atto ciò che serba in potenza: anche all'ingegno estetico occorre il germe. Ma, pur questo esistendo, non tutti i momenti della vita sono propizi al fiorire della vena immaginativa, e non sempre si può impedire che questa illanguidisca senza possibilità di ridestarsi. Occorre all'uopo una necessità interiore, spontanea, nascente dalla natura intima

(1) Leopardi: *Canti.* Ad Angelo Mai.

dello spirito, qual'è la libertà interna, l'estro, o ciò che intendesi ispirazione del poeta e dell'artista. Leopardi, a significare l'estro dell'artista, in cui è l'oblio, l'ardire, il rapimento, usa la vigorosa parola di μανία: essa ricorda *l'esaltazione dionisiaca di* Platone: « nessuno dei poeti è capace del canto se non lo tiene il delirio »; e ancora: « Divina cosa è il furore... chi senz'esso si accosta alle porte della poesia, si vedrà respinto » (1); la poesia, affermava Aristotile, è una specie di alterazione e di furore (2); e Nietzsche: « non v'è arte se non la precede l'ebbrezza »; e in sostanza l'uomo deve vedere e volere in tale stato d'esaltazione, abbandonarsi alle cose, costringerle a ricevere la sua propria impronta, ed accendere quella fiamma d'arte che sol deriva da una trasfiguratrice follìa d'ebbrezza.

Occorre ancor l'attimo favorevole. Anche le cose dette dagli eccellenti non sempre sono eccellenti, poichè essi cascano alcuna volta o soccombono al carico; nè di continuo hann'essi lo spirito intento, nè questo disposto; e a Cicerone pareva che alcune volte Demostene si dormisse, e ad Orazio parve il medesimo d'Omero. L'intimo dio spirituale non dee arrestarsi nel suo furor creatore, e solo allora l'obbietto consegue il suo *chiaro* ed *universal* contenuto; chiaro, perchè l'artista dal suo primo sostanziale entusiasmo si è conformato ad una fisionomia che è il proprio essere determinato, compenetrante ed av-

(1) Platone nel *Fedro*.
(2) Arist., *La Rett.*, III, 7°.

vivante tutte le emozioni della sua conscia anima; universale, perchè in quell'altissima produzione di bellezza, che è onore dell'umanità, lo spirito depone le forme particolari ed unilaterali.

Nel suo affacciarsi alla mente, il tipo fantastico appare, ed è, cosa nuova, inaspettata, come quello che procede da un lavorìo inconscio, misterioso, imperscrutabile dell'intima spirituale essenza.

Il tempo antico, come rimembranza, ed il tempo futuro come vaticinio, sono il campo ov'esso svaga e ove s'informa e s'illumina per la segreta attenenza del passato col futuro, del ricordo colla speranza.

« O bellezza, esclama Foscolo (1), genio benefico della natura! Ove mostri l'amabile tuo sorriso scherza la gioia e si diffonde la voluttà per eternare la vita dell'universo...».

L'uomo, contristato e deluso della vita reale ed ammonito *ab experto* dai sensi, dai pensieri, dalla stessa immaginazione non potersi rimuovere i limiti del tempo e dello spazio, rifugiasi collo spirito in una regione più alta ove « l'Idée illumine et luit », ove sono gli oblii temporanei delle sue miserie (*miserarum oblivia rerum*), e chiede alla fantasia, ch'è la stessa sua anima, un segno tutto intimo di bellezza, un'illusione, un soffio d'infinito.

---

(1) Foscolo: *Ultime lettere di Jacopo Ortis.*

LA GIUSTIZIA

LA GIUSTIZIA

Scendi, o siderea Giustizia,
nella Terra donde fosti bandita.
(Pascoli).

Un sì bel mito, chè non è altro, conforto e lume del genere umano e sua speme ed illusion tenace nell'asperrimo cammino, è ben degno di assidersi nel divino Olimpo; ove la dea Temi, come figlia di Urano e di Gea, del Cielo e della Terra, ebbe assegnata dai Greci stanza durevole. Poichè, se alla favola è mutato il nome, è rimasta intera la simbolica significazione: la Giustizia effonde sulla Terra una fragranza di culto immortale, ma tuttora *buia, qual Temi e Sfinge,* serba il trono in Cielo, alla dimora paterna.

Finsero invero gli antichi che, al tempo di Rea, moglie di Saturno e madre di Giove, vivessero gli uomini in una beatitudine d'innocenza e di felicità; onde il secolo di Saturno e di Rea nomossi il Secol d'Oro. Allora sulla Terra era Astrea, la Giustizia.

Ma, morto il giustissimo vecchio e cominciate le ininterrotte scelleraggini dei mortali, questa Dea li piantò. Ora gli uomini continuano ad invocarla da secoli, invitandola a scendere sanatrice de' lor mali e regolatrice suprema del perturbamento mondano, ma essa rimane tra le celesti sfere qual attributo precipuo della divinità, tenuta essenzialmente giusta. Troppo adunque è ancora alta, e lontana dalla Terra, perchè gli uomini possano sorpassarne il concetto della nuda adorazione; troppo complessa, vaporosa e sublime perchè gli uomini la possano appieno comprendere. « Se alcuno voglia apprendere la giustizia, diceva Socrate, non sa dove possa ciò ottenere » (1). Essa può perdurare come stimolo, sorridere ai cuori degli uomini; non giovare alla loro regola come realtà raggiungibile.

L'umanità è, per una specie di dannazione, in perenne sommovimento, ora per ambizione o per avidità, ora per impulso di oppressione, o per invidia, od anche senza un perchè. E' la guerra dei popoli, è la lotta degl'individui: ciascuno ha i suoi fini da raggiungere, ma, qualunque sia l'incitamento che li spinge a rincontro, uno per essi è il confessabile motivo: la giustizia.

I popoli vogliono credere alla giustizia della lor causa, gl'individui alla giustizia delle lor mire. Così la divinità ha il suo culto, perpetuo come la lotta.

Al culto necèssita un rito, e questo è la legge,

---

(1) Senofonte: *Memorabili*, IV, 4.

formulata dagli uomini e animata dalla giustizia: essa deve comandare alcune azioni, vietarne altre, minacciare pene, prometter premi, aver sotto mano la forza. E siccome gl'interessi, come la legge, hanno voci e stimoli diversi secondo i tempi e secondo i popoli, e la legge deve conformare l'efficacia alla società che l'accetta, la giustizia ha un'interpretazione varia in ogni tempo e in ogni luogo, ed invece di una significanza uguale ed uniforme non ha che applicazioni particolari, ed a luogo di un concetto assoluto ed eterno non ha, per gli uomini, che un contenuto relativo e transitorio. Il loro diritto non è che l'efflorescenza della loro comunità, la risultanza del naturale pondo sociale. Tre gradi d'elevazione del polo, esclama Pascal, rovesciano qual sia giurisprudenza, un meridiano decide di una verità giuridica. Il diritto comincia appena la morale deve difendersi, e nasce e finisce fuori dell'uomo, perchè l'uomo isolato non ha diritti nè doveri.

Noi non conosciamo adunque, nè possiamo conoscere, l'essenza vera e perpetua che in sè racchiude l'immagine ideale di giustizia, ma solo ciò ch'essa rappresenta in un certo momento e presso una data società. Anche soltanto per comprenderla, occorrerebbe che l'umanità avesse raggiunto un'elevazione morale assai più perfetta, e tanto perfetta da disgiungere l'idea della vita da quella di egoismo, lotta e contrasto. Questi perdurando, più che alla giustizia ideale è necessità far ricorso alla forza.

E poichè si favoleggiò che nell'antica Italia traesse nascostamente nei campi fecondi l'ultimo

Dio che in terra abitò, Saturno o la Giustizia (1), e poichè niuna nozione della giustizia è meglio conformata e definita di quella trasmessa dalla civiltà romana, insigne per valore, per scienza e per fortuna nell'indagine delle norme più celebrate ad essa attinenti, è opportuno ricordarne i fasti.

La Temi greca aveva la benda su gli occhi, e teneva, in una mano, la bilancia in perfetto equilibrio, e nell'altra una spada; simbolo accettato dai Romani e dalle civiltà successive. Il simbolo voleva congiungere la ponderazione e l'efficacia, la mente e la forza. Con ciò, la giustizia esauriva il suo compito. Non interamente invero, per essere divina: ciò che è sentimento con tutte le prerogative simpatiche, l'amore, la pietà, la tolleranza, la reciprocanza soccorritrice, erano esclusi dalle sue cure, erano distolti dalla sua, quando necessaria, imposizione.

Roma accettò il mito, e mentre lo umanava coll'attribuirgli la funzione di accordare ad ognuno il suo (constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi), gli manteneva l'aureola celestiale (divinarum atque humanarum rerum notitia), e ne mollificava la durezza coll'*aequitatis benignitas*, colla tolleranza, o colla *discrezione*, come l'aveva chia-

---

(1) ..... extrema per illos
Iustitia excedens terris vestigia fecit (più a lungo s'indugiò la giustizia fra gli agricoltori nel suo dipartirsi dalla Terra). Virg., *Georg.*, II, 474.

mata Aristotile (1): venga osservata in ogni cosa, ingiunse, ma specialmente nel diritto, l'equità: in omnibus quidem, maxime tamen in jure, aequitas spectanda sit (2), come già Aristotile, precorrendo Roma, affermava « quel che l'equità detta è sembiante di quel che detta la giustizia » (3).

Raddolciti i giudizî coll'equità, doveva incominciare il regno della benignità nei casi dubbi, del compatimento umano, del perdòno. Sembrava, la romana ingiunzione, voler dire: non esser così ragionevole, o giustizia; perdona più che puoi: « qui ceda la giustizia alla pietade ». Ma, quasi per tèma d'essersi lasciato troppo commuovere dall'equità civile, il diritto romano prescrisse formalmente che essa non avesse applicazione che per alcuni casi avvenuti, per taluni fatti consumati, non mai come regola nel futuro: « cum lex in praeteritum quid indulget, in futurum vetat » (4).

Nonostante questa concessione, ridotta a qualche caso di equa applicazione, la giustizia si arrestò alla pura nozione del rigido diritto (justi atque injusti scientia) (5); essa fu calata dal Cielo in Terra per discernere e pesare, colla bilancia, il giusto e l'ingiusto, e per imporre colla forza le proprie sanzioni. Essa non fu mai disgiunta dalla forza, ed

(1) Arist., *La Rett.*, I, XIII.
(2) Digest.: *De div. reg. jur. ant.*
(3) Arist., op. cit., I, XIII.
(4) Digest., Lib. I, Tit. II.
(5) Id., id., id.

oggi, come allora, « le droit n'est que de la force qui dure ». Si è fatta derivare la giustizia da Dio, ma solo per incoronarla di maggior prestigio nella sua rappresentazione; essa venne affidata ai re, ma solo per legittimare la propria potenza: da Giove viene ai re l'influenza della giustizia. « I re, afferma Omero, hanno ricevute da Giove non già le navi guernite di rame, nè le macchine da espugnar le città, ma le leggi per difenderle e per conservarle » (1).

Ora, nulla è più iniquo del puro diritto, che, appena tocca il vertice del *summum jus*, si rovescia nella *summa injuria*: esso è elaborato per servire, non ad un uomo, ma ad un'inesistente astrazione d'uomo. Vera giustizia soltanto è scendere all'uomo, rivivendo la vita di quella coscienza che devesi giudicare, anche a costo di contorcere qualsiasi concetto astratto di diritto. Se questo ha una ragione logica, la prima ha una ragione morale; e nella suprema ponderazione degli atti deve opporre, con Dante, alla ragione logica: *pietà mi ritiene*. Già l'antico saggio ne precideva i confini: « Non solamente la ingiustizia espressa, ma eziandio la molto stretta giustizia, che non ha misericordia, è ingiustizia » (2). Sully Prudhomme, che pur accolse l'ateismo, non rinunziava alla giustizia come voto del cuore ribelle alla cruda ragione, come « termine

(1) V. Plutarco: *Le vite*. Demetrio.

(2) Fra' Bartolomeo da San Concordio: *Gli ammaestramenti degli antichi*. Distinz. XXXIII.

ideale della scienza strettamente unita all'amore ». Egli sapeva, come non ignora la profonda coscienza umana, essere una giustizia ideale in conflitto aspro e drammatico con una giustizia positiva, che si è arrogato un iniquo credito nominale; e ciò intuendosi nei fondi misteri dell'essere, qual meraviglia se l'ideale della giustizia è nelle anime elette un puro sogno?

Ma ben comprendesi invece la disposizione della società: dall'edificio si conosce l'artefice; essa, per mantenere la propria costruzione, fondata sulle ineguaglianze e cementata di rancore e di odio, abbisognava di nozioni sorrette dalla forza; e con ciò, e soltanto con ciò, poteva serbare al congegno sociale un ordinamento qualsiasi. La legge diventò un cumulo di compromessi tra il costume e la giustizia. Essa suppone, prima di sè e accanto a sè, il predominio del male, la sovranità dell'istinto: ogni precetto suppone la sua infrazione, ogni sua norma la pratica contraria.

E così il concetto di *giustizia* arrèstasi al concetto di *ordine,* per conservare all'edificio una disposizione resa, per il momento, necessaria; e così appare l'immanente verità del simbolo armato, ancor meglio opportuno in quanto che l'ordine da conservarsi non è naturale nè fondato sull'eguaglianza, ma artificioso e basato sulla più strana disparità.

Conformemente a tale concetto, la giustizia apparve già in Omero quale personificazione dell'ordine di cose *sanzionate dall'uso e dalla legge;* come, in Epicuro, essa non era un'entità metafisica quale

in concetto dei pitagorici e platonici, ma solo un concepimento tutto relativo e pieghevole alle esigenze sociali. Anche secondo Diodoro era credenza diffusa che essa, manifestando agli uomini la volontà degli Dei, s'appagasse di essere semplice ispiratrice di leggi. E qual Dea delle leggi e dell'ordine, era adorata in vari luoghi, in Tebe, in Olimpia, in Atene, in Tanagra, in Trezene.

La sua origine divina era in tal modo mantenuta a parole e sfruttata per il fáscino che ne derivava, ed era completamente travisata perchè ridotta al comodo delle esigenze sociali degli uomini.

Conseguenza di ciò doveva necessariamente essere l'asservimento di quella giustizia, che si gabellava «mossa d'alta virtù dal sommo Cielo» (1), alle necessità di convivenza, anche se del tutto conteste di violenze e di disuguaglianze sociali. Resa famulatoria della pubblica utilità (justitia est habitus animi, communi utilitate conservata) (2), essa ebbe veste e carattere di *distributiva* e *commutativa,* ed ottemperò alla pubblica necessità facendosi *punitiva,* diventando la *rigida giustizia* che *fruga,* ossia la vendicatrice per conto della società in nome di Dio. Un quadro classico del Prud'hon al Museo del Louvre raffigura precisamente la Giustizia, esecutrice della vendetta divina, perseguente il delitto: in luogo deserto, al chiaro di luna, un uomo fugge, atterrito; nella destra un pugnale, colla sinistra

(1) Da un madrigale attribuito al Boccaccio. V. Carducci: *Studi letterarî.*

(2) Cicer., *De Invent. Rhetor.,* Lib. II.

stringe la tunica al petto; poco discosto giace un cadavere; fendenti l'aria, ma già imminenti, lo sorgiungono la vendetta con una torcia e la giustizia colla spada e la bilancia.

Attribuissi ancora, la giustizia, una prerogativa d'imperio per la salute pubblica, e ne fe' legge suprema (salus publica, suprema lex); e se per essa è necessaria una guerra, la guerra sia, ed è giusta; se ad essa son utili disposizioni restrittive e violente, giuste pur esse perchè necessarie; se esecuzioni sommarie si rendono opportune alla sua tutela, ottime son elle ed accette. Se poi a tuttociò occorre una forma di credenza, ai suoi giudizî privati o pubblici viene applicato un marchio di verità inattaccabile, ed è la *cosa giudicata* tenuta per verità assoluta (1).

Ma, se le leggi non possono essere il felice parto della Dea Giustizia nell'interesse ideale di tutti, almeno sarebbe in voto che gli uomini migliori contribuissero a formarle ed a raccoglierle in un pregiato monumento della ragione. Invece, il potere legislativo è ben lunge dal comprendere gli uomini più illuminati e muniti di facoltà eccelse e superiori. E se può accadere che orde selvaggie o popoli semibarbari ricevano per venir conquistati od in altra guisa i superni lumi sotto forma di leggi da popoli preclari o più progrediti; se può supporsi che un Cecrope, se pur esistette, possedesse migliori cognizioni che non gli Ateniesi, o un Numa che i Romani, o un Maometto che gli Arabi; presso i popoli incivi-

(1) Digest., *De div. reg. jur. ant.*, N. 207.

liti è altra cosa. Ivi, se alla plebe sovrasta indubitabilmente il legislatore, esiste una classe elevata, a cui pur esso appartiene come piccolissima frazione, solidamente instrutta e predominante per potenza d'ingegno e di sapienza; ed è tra il facitor di leggi e quest'ordine di saggi che devesi porre il paragone, ed in tal caso la supremazia intellettuale non è certo nel legislatore. « Se voi supponete, dice Condorcet, la potenza pubblica più istruita della massa del popolo, dovete supporla meno istruita di molti individui » (Prima memoria sull'Educazione). E se così è, se il legislatore non ha privilegi di vedere e comprendere, meglio che gl'individui sottomessi alla sua potenza, l'utile e il dannoso, l'ordine, la morale; se esso è di minor grado del già picciol grado di sapienza umana; noi, anzichè aver leggi uscite dalla mano perfetta della dea Giustizia od almen formulate da eccelse menti, diamo essere e vita ad una forza quasi cieca, la cui disposizione è rimessa all'incerto evento, noi giuochiamo a sorte il bene e il male, l'errore e la verità, e la sorte decide a caso e non sempre a giusto peso.

Ma tant'è; la giustizia appo noi è questa; ed essa diventò in tal guisa la tutrice dell'ordinamento sociale, comunque assettato, la pseudo ispiratrice e la effettiva esecutrice delle leggi, comunque escogitate. La sua spada potè esser gettata nella bilancia, quando non pendeva, a terrore dei vinti; e la sua formula, abbastanza meschina appetto al simbolo greco-romano, non ha ora che una volgare ammonizione ingiungitrice: « la legge è uguale per tutti »: quella legge a cui essa, la vera giustizia, è affatto

estranea, e che, derivando da una necessità sociale, o da uno sforzo della società per la condizione di sua esistenza, può costituire un male per gli individui o per una parte di essi, e dev'essere uguale per tutti, anche se tutti non son eguali davanti alla legge. Forse così vuole la necessità sociale, ove le norme del giusto non possono essere nè conosciute nè praticate mai dai popoli, ai quali, *per fren porre,* non si può parlare se non per mezzo di leggi positive. Ma la giustizia vera *aux jeux sevères et candides* non s'è abbassata a tanto; è invece rimasta, pur sempre, incontaminata nelle sfere celesti. Ciò che gli uomini hanno formulato in suo nome non è che un diritto transeunte ed un certo ordinamento necessario alla lor vita in comune « che dovrìa l'uom tener dentro a sua mèta ». Le leggi da essi dettate s'affossano nell'utile, si dispiegano sugli interessi, s'accompagnano alla forza. I tribunali e gli eserciti sono il caposaldo dei popoli, sequenti fatalmente l'opera dei loro legislatori, del loro codice penale, che è un crudo commentario del codice civile, del loro codice civile, opera di guerra, *bellica meditatio.* Se per l'istinto della propria conservazione, se per necessità di convivenza, fonti uniche effettive dei diritti e dei doveri, essi credettero di stabilire alcune disposizioni eguali per tutti e che per un maggior valore morale vollero dar a credere come ispirate dalla giustizia, non per ciò quest'ultima è discesa in mezzo agli uomini. « La legge non è discesa dal Cielo (dice B. Constant), ma è l'opera degli uomini, e porta l'impronta delle loro imperfezioni, delle loro debolezze, della loro perversità ».

Le leggi possono mantenere l'ordine, ma, come non giuste in via assoluta, nonchè dirimere i mali sociali, mantengono le disuguaglianze, proteggono l'accomunamento degli ignoranti cogli avveduti, dei deboli coi forti. In ogni espressione legislativa, la giustizia non è che l'interesse comune protetto dalla forza. « Negli occhi dei vostri giudici, dice Nietzsche, io vedo sempre il carnefice e il suo ferro freddo. Ditemi: dove si trova la giustizia che vede cogli occhi dell'amore? »

LA PACE

LA PACE

Nè pur la tomba è l'ultima sventura
(Leopardi).

Per tutti i pazienti e gli sconfortati la contemplazione della morte è un caro e desiato porto: essa, o segna, come ai credenti, il dolce richiamo del Signore ed il passaggio veracemente alla sua gloria, od è pur sempre quella pace solenne e, come si opina, eterna, che alletta qual tranquillo ritiro alla foce del burrascoso fiume della vita.

Tale la vedea Dante: « morte, assai dolce ti tegno »; e la bramava nel suo desiderio confessato a Forese Donati (Purg. XXIV); tale apparve al Petrarca, come la greca eutanasìa che scioglie, ristora, riposa:

La morte è fin d'una prigione oscura
Agli animi gentili;

e gli s'appresentava bella, e la volea presto perchè « porto delle miserie e fin del pianto ».

Così pensava la morte Platone, e tale, sereno e

sicuro ricovero, l'avrebbe cantata Sofocle sotto gli oliveti di Colono o in riva all'Ilisso.

E, o serena o cupa l'immagine della morte, rimane che dessa è la buona conclusione dei mali che altrimenti indefinitamente peserebbero: « O mors, bonum est judicium tuum homini indigenti, et qui minoratur viribus » (1).

E come liberatrice finale che

ogni gran dolore,
Ogni gran male annulla,

e quale « ai mali unico schermo » sempre l'intese colui che fermamente stimava « il vivere sventura, grazia il morir » (2).

Adunque, allor che questa non rompa il corso fiorito della vita sì che non giunga prematuramente a troncare gaudii e speranze, è stimata liberatrice (3) e sovrano rimedio ai mali, come apportatrice di pace perenne.

Quanto di vero si raccolga in tal pio coro di buone aspettanze, puossi almeno, in tanta arduità, investigare; pur non ignorandosi le appuntature che in sì oscuro subbietto possono, a seconda di credenze e di opinioni preformate, facilmente venir opposte.

L'uomo creatura materiale è transitorio e caduco, e, come tale, cioè *come ente così formato*, la morte

(1) *Lib. Eccles.*, XLI, 3.

(2) Leopardi: *Canti.* - Anche Virgilio: « ut saltem... in morte quiescam ».

(3) ...N'anéantit point, mais délivre... (Lamartine).

segna l'interruzione di tutti i suoi dolori, trambasciamenti e miserie. Ma la morte non può annullare la materia, la quale nè cresce, nè diminuisce, nè ha verun segno di caducità: invero di essa non è possibile distruggere una benchè minima parte; e se le cose o forme materiali crescono, diminuiscono ed all'ultimo, avendo fine, si dissolvono, la materia rimane in eterno. « Se ciò che si dissolve, scriveva Epicuro nella sua *Epistola ad Erodoto*, si risolvesse nel nulla, tutte le cose sarebbero ormai perite, perchè, nelle singole dissoluzioni, si sarebbe ridotta al nulla la materia che le costituiva ». E così pure Lavoisier e Spinoza (Etica, I), seguendo una verità nota ed antica, raffermarono la legge della *conservazione della materia* e della durata infinita della sostanza, malgrado le mutazioni e le sparizioni apparenti. Già, del resto, l'antica religione Brahmanica aveva racchiuso nel mistero della santa Trimurti, Brahman il creatore supremo, Visnù il principio di *conservazione*, Siva il principio di *trasformazione* (1).

Se adunque l'uomo, considerato come un modo d'essere della materia, perisce, e con lui la sequela dei mali che gli eran proprii come tali, le parti che lo componevano rimangono indistrutte.

La materia continua intera nelle sue successive trasformazioni, per una forza di movimento che puossi bensì conghietturare ed anche denominare dagli effetti, ma di cui non è punto nota la natura;

---

(1) Manava-Dharma-Sastra: Lib. II. Sloca 71. Lib. XII. Sloca 51.

tal forza la muove ed agita in diversissime guise, sì che, variamente modificandola, ne ricava le innumerabili creature e forme che s'appresentano nel mondo. E poichè tale forza non cessa mai di operare e di produrre cambiamento alla materia, quelle creature e forme da essa distrutte si riordinano in nuove cose ed apparenze.

Certissimo così è che destinato a perimento è sol ciò che partecipa al concatenamento causale, ossia la forma; mentre la materia e la forza che la muove sono eterne perchè eterni cardini dell'eterna rotazione del tutto.

La conclusione dei pensieri di Empedocle circa l'incessante oprare della forza fisica che mantiene la materia in movimento era: *omnia mutantur; nihil interit.* « *Tutto trapassa e nulla può morir* » (Carducci).

Quali siano le cose che la trasformantesi materia umana va ricomponendo, noi ignoriamo: nulla, di tuttociò, è svelato; noi non sappiamo che cosa sia la materia, nè la causale e la natura della forza che opera su di essa trasformandola senza tregua, nè il procedimento che la governa, nè la sua durata, nè infine la cosa o la creatura novella che verrà ricomposta. Tutto è mistero, mentre è verità limpida che ciò avviene sempre in una lunghezza di tempo che, quanto ella si sia, è menoma e poco più che nulla per rispetto alla durazione eterna della materia. Il moto della trasformazione adduce adunque un continuo perire ed un incessante mutarsi degl'individui in altre cose ed in altri individui; la distruzione è avvicendata e compensata ininterrottamente dalla pro-

duzione, non essendo l'universo che un perpetuo circuito di produzione e distruzione. Chi è morto non esce dal mondo; ed è simbolica verità la dottrina paradossale degli Eleatici affermante non esservi nascita nè morte, ma tutto esistere immobile.

Le parti disciolte dell'uomo si vanno in diversissime guise ricomponendo, anzi la stessa loro coesione appronta il modo di scioglimento e contiene in sè la ricomposizione: l'uomo, appena nasce, corre già alla morte ed alla rinàscita in altra forma ignota: egli apprestasi a confondersi in grembo a quel tutto, che, per via di trasformazione, ne farà materia di altre creature.

La morte così non è uno scioglimento, ma un grandioso spostamento di atomi (1). La materia immortale, al disopra delle apparenze scomparse, congloba, trasforma e fa rinascere nel suo seno, vasto come l'Universo, ciò che ha l'apparenza di morte: tutto vi ritorna e, con un'indefettibile energia, rivede la luce. La vita si spegne, ma il principio della vita permane intero: ciò che gli antichi simboleggiarono nell'inestinguibile fuoco di Vesta: ciò che il gruppo famoso del Thorwaldsen rappresenta, mostrando abbracciate la Morte e l'Immortalità.

---

(1) Il primo, a notizia di Strabone, che abbia idealmente intravviste le infinite combinazioni degli atomi nella infinita produzione di esseri rinnovantisi incessantemente, fu Mosco filosofo fenicio vissuto, secondo Strabone, dodici o tredici secoli prima dell'E. V.; ed a tal sistema degli atomi era attaccata la teoria della inevitabile fatalità.

Ora, varie ipotesi si appresentano. Insino a tanto che, distruggendosi le creature individue, i generi nondimeno e le specie delle medesime si mantengono, le prime possono rifarsi in altra della stessa specie od almanco dello stesso genere, e così l'uomo ricomporsi uomo; ma, siccome anche per le specie ed i generi esistono nel mondo non dubbi segni di caducità, allora la materia disciolta dell'individuo umano si disporrà in altra forma ed in altre guise di generi e cose diverse. Nella prima ipotesi, l'uomo ritorna un essere congenere con tutti i suoi guai, che, benchè diversi, punto non sono estinti; nella seconda, se il nuovo ente avrà la sensibilità, porterà pur seco i suoi dolori; e se inorganico, avrà pur sempre intrinseco ed incessante il lavorìo della forza ignorata che trasforma la materia e che lo spingerà certo alle forme organiche e vitali più complesse e più perfette ove il dolore ha sua stanza.

In tutto questo procedimento non è riposo nè pace per due ragioni: perchè la forza che ininterrottamente opera nella materia non lascia tregua, ed il movimento trascinante non è la pace riposata che noi vorremmo trovare dopo un periodo di vita faticoso e doloroso; perchè inoltre quella cessazione di dolore che temporaneamente arreca la morte e quella pace perpetua che si desidera non sono da noi nè compresi, nè valutati, nè goduti. Invero, noi non possiamo percepire la pace perenne od anche semplicemente il riposo assoluto se non con un termine di paragone, che è il sonno; or bene, la pace ed il riposo del sonno noi non sentiamo già *durante* il sonno, che arreca seco l'incoscienza, ma *dopo* il

sonno. Ora, supposto che il sonno, *consanguineus Leti,* si prolungasse indefinitamente, noi non godremmo nè pace nè riposo: questi non sono apprensibili che negli effetti, e cioè dopochè sono cessati ed è ritornata la coscienza che li paragona collo stato opposto sopravvenuto. Se adunque, in ipotesi, la morte, come sonno indefinito (1), arrecasse seco anche la perenne immutabil pace, indipendentemente dal lavorìo della materia che tende a romperne il corso, dessa non potrebb'essere, nonchè fruita, neppur compresa in nessunissima guisa.

Ma il nulla che seco tragga la morte è ipotesi: la verità è che durante il perenne travagliarsi e modificarsi della materia nuove forme sorgono da essa, le quali, se organiche, sentono sùbito i dolori ed i mali, e si ricongiungono istantaneamente con quelli delle forme sensitive precedenti, e se inorganiche o cose, continuano nel lavorìo finchè, in un tempo ignoto, non si ricompongano in forme più elevate e munite di sensi. E così la vita nella sua concezione filosofica sarebbe una forza elementare e come tale indistruttibile, a mo' della natura stessa; e la morte, qual continuazione della vita e novella fase di questa, risulterebbe, in idea di pace assoluta e riposo nel nulla, un'erronea concezione.

E' ben inoltre da considerare che, anche se fosse immensamente lungo il periodo compreso tra la forma disciolta e quella ricomposta dalla materia in

---

(1) Orazio: *Perpetuus sopor* (Odi, I, 24). *Longus...* somnus (Odi, III, 11).

movimento, e che sole, per probabili induzioni, avrebbero seco le prerogative di una gradazione di senso, tale periodo, che è pur sempre un attimo nell'eternità, non potrebbe essere neppure avvertito dalla creatura sensibile, perchè esso non è che il sonno senza risveglio cosciente e sempre, già si disse, impercettibile, e come inesistente. In ogni caso adunque, ove pure al periodo di lavorìo incessante della materia per la ricomposizione dell'essere si volesse attribuire un carattere di pace assoluta, esso, che sarebbe l'unico momento di pace, non può neppure essere avvertito nè durante nè dopo il medesimo. Noi invero, del periodo, in ipotesi, di pace e di indolènza del nostro non essere anteriormente alla nascita, mai ebbimo, nè durante nè dopo di esso, neppur consapevolezza. Che la morte sia una tregua o intermissione di travaglio, non giova; poichè ne sfugge onninamente ogni coscienza.

Ma all'uomo si vuol attribuire anche una proprietà particolare eccelsa, supponendolo quasi composto di due nature, l'una d'essenza divina, l'altra di qualità bestiale; questa caduca, l'altra immortale. Per quest'ultima facoltà, l'uomo riuscirebbe la creatura più perfetta o la più sublime tra le opere di Dio. La logica invero vorrebbe che tra la inferiore natura umana e Dio esistesse un'altra natura assai superiore all'umana e di molto inferiore alla divina, non potendosi supporre la più perfetta creatura di Dio essere soltanto ciò che è l'uomo. Questa sostanza più perfetta altro non può essere che una intelligenza, o sia un'anima che, per essere afflato di-

vino, anzi sostanza prossima a Dio (ànemos), ritenga, oltre agli altri doni, l'immortalità. Ed i più antichi e reputati popoli e gli spiriti più elevati d'ogni tempo, anche per quell'aspirazione dell'uomo all'infinito che nessuna argomentazione materialista ha mai potuto smorzare, concorsero parimenti in questa sentenza, che le anime degli uomini fossero dotate dell'immortalità.

In tale ipotesi e credenza, la morte, che dissolve la materia, nulla potrebbe sull'anima umana, pur sede assoluta d'ogni sensibilità e passione, d'ogni intelligenza e pensiero; e nulla potendo, ogni affetto che l'anima percòta, ogni dolore che la penetri, la inciti, la travagli, resterebbero immutati eternalmente.

Questo riflesso è talmente logico ed universalmente accettato come conseguenza dell'umano privilegio d'un'anima immortale, che, a rendere meno spaventevole l'idea d'una continuazione indefinita delle passioni affliggenti l'anima, si è stimata inevitabile una distinzione tra le anime buone e le malvagie, accollando di conseguenza soltanto alle ultime le pene ed i dolori eternali, mentre le prime avrebbero come premio sol gioie e moti deliziosi in un luogo di beati. La pace perenne è in tal guisa a maggior ragione esclusa dal creduto connubio nell'uomo di un corpo materiale con un'anima eterna.

La morte non è, e non può essere, nè soppozzamento, nè abrasione dei mali, ma semplice modificazione, o, se vuolsi, attutimento inavvertito dei medesimi; essa non comporta pace, perchè non opera come ultimo atto di forza viva oltre il quale è la pace perenne nell'eterna notte, ma come atto inter-

medio di moti infiniti, nei quali si sviluppano tutte le forme; essa è il temuto

varco
Di pianto in pianto e d'una in altra guerra;

essa non chiude nessun ciclo, ma partecipa, come atto naturale, all'eterna rotazione del tutto. Triste, all'uomo, ineluttabil sorte, che un disperante grido strappava al cantore di Medusa:

« Speri tu d'aver pace eternamente?....
« O stolto, o stolto!
. . . . . .
« Morir, posar t'è tolto;
« Eternamente, con vece infinita,
« Di forma in forma, e d'una in altra vita,
Andrai travolto ».

FINE.

BIBLIOTECA DELLA FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA
INV.
TORINO
29695

INDICE

Preambolo . . . . . *pag.* VII
Gli editori a chi legge . . . . . » XI
La libertà . . . . . » 1
La giovinezza . . . . . » 59
La volontà . . . . . » 103
Il pensiero . . . . . » 135
La verità . . . . . » 155
La bellezza . . . . . » 177
La giustizia . . . . . » 199
La pace . . . . . » 213

Dello stesso Autore:

FAVILLE (versi)

1909 - Firenze, R. Bemporad

LE VOCI NEL DESERTO

1913 - Roma, A. E. Formiggini

NAZIONI E UMANITÀ

1920 - Torino, F.lli Bocca L. 9 —

LE VOCI (Aforismi)

1923 - Torino, F.lli Bocca L. 9 —

Prossimamente: LA GLORIA

(*sèguito a* **Le Illusioni**)

Torino, F.lli Bocca